قوله على شرط
الشيخين أي رجال
روى حديثهم الشيخان
في الصحيحين والأولى الأخذ
من الشيخين بشرط ما صرحوا
عليه في صحيحيهما

الأبحاث الوضية
في الكلام على حديث
الدنيا رأس كل
خطيئة تأليف
شيخ الإسلام
البدر محمد
بن علي
الشوكاني
تولى
الله
مكافآته وصلى الله تعالى على سيدنا
محمد وآله
وصحبه
وسلم

وكان بالدليل والمقصود اظهار الفايدة انتهى السوال والحمد لله
والصواب بمعونة الوهاب ينحصر في ابحاث خمسة الاول الكلام
على الحديث المسئول عنه فنقول قال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة
في الاحاديث الدائرة على الالسنة اخرجه البيهقي في الحادي والسبعين
من الشعب باسناد حسن الى الحسن البصري رضي الله عنه رفعه مرسلا واورده
في الفردوس بلا اسناد عن علي رفعه وهو عند البيهقي ايضا في الزهد وابي نعيم
في ترجمة الثوري من الحلية من قول عيسى بن مريم عليه السلام وعند ابن ابي الدنيا
في مكايد الشيطان له من قول مالك بن دينار وعند ابن يونس في ترجمة
سعد بن مسعود التجيبي من تاريخ مصر له من قول سعد هذا وجزم ابن تيمية
بانه من قول جندب البجلي رضي الله عنه قال السخاوي وبالاول يرد عليه
وعلى غيره ممن صرح بالحكم عليه بالوضع لقول ابن المديني مرسلات الحسن البصري
اذا رواها عنه الثقات صحاح ما اقل ما يسقط منها وقال ابو زرعة كل شيء
يقول الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجدت له اصلا ثابتا
ما خلا اربعة احاديث وليته ذكرها وقال الدارقطني في مراسيله ضعيفة
وللديلمي عن ابي هريرة رفعه الافات تصيب امتي حبهم الدنيا وجمعهم الدنانير
والدراهم لا خير في كثير ممن جمعها الا من سلطه الله على هلكتها في الحق قلت
فعلى هذا يكون الحديث مرسلا قويا لانه قد تقوى بما تقدم ذكره ولا
ينافي رفعه وقف من وقفه على بعض الصحابة او على من بعدهم فقد
يتكلم الصحابي او التابعي بالحديث النبوي من دون ان يرفعه اما لاخراجه مخرج

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد الامين وآله الطاهرين وصحبه الراشدين وبعد
فانه ورد الي سوال من عالم مفضال هو لطف الله بن احمد جحاف لا برح من الله
في خفي الالطاف ولفظه ورد في حديث اخرجه البيهقي وغيره مرفوعا
وبعضهم صحح وقفه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حب الدنيا
راس كل خطيئة فاشكل علينا اسناد الا لهم به من وجوه الاول انهم جعلوا
محبة الدنيا اصلا في الخطايا مع ان حبها امر جبلي فكيف يمكن ان يزيل الانسان
ما ركبه الله في طبيعته من حبها وهل هي الا فتنة جعلها الله الثاني
نسالكم ما المراد بالدنيا ان قال المراد بالدنيا متاعها من منقول وغيره فهذا غير
مسلم لان الدنيا غير متاعها وان قال هو من تسمية الحال والمحلية او المظروف
والظرف فهو مجاز فنقول الاصل الحقيقة وايضا لا بد من قرينة ترد من
الشارع تدل على ان المراد بذلك المجاز والايات تشهد بان المراد بالدنيا
هي الحيوة الاولى كما دل على ذلك من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
نوف اليهم اعمالهم فيها يريدون عرض الحيوة الدنيا والله يريد الاخرة وما
الحيوة الدنيا الا متاع الغرور والايات في ذلك كثيرة الثالث
ان قام الدليل على ان المراد هنا المعنى المجازي وما اظنه يقوم فنقول بعد ذلك
كله سلمنا انه المراد لكن نحكم بانها سبب لوقوع المفاسد والطغيان كثيرا
فيكون محرمة وجمعها قبيح لا يخفى ان تحريم المسبب لا يستلزم تحريم السبب
في امثلة كثيرة كما لو تسبب عن النوم خروج وقت صلاة الضحى فانه لا
يقضي بتحريم ذلك السبب فما بقي الا ان المراد تحريم حب الحيوة وفيه ما لا
يرد علينا شي وذلك يجري على السنة اهل الاخرة وليس ذلك من قبيل المسبب
المحرم اللازم منه تحريم سببه بل ذلك السبب نفسه قد صح عن الشارع تقبيحه

ما في هذه الاحاديث التي سقناها من الدلالة على صحة معنى الحديث حب الدنيا
راس كل خطيئة فان ما كان من هذه الاحاديث وغيرها متضمنا لذم الدنيا والتنفير
منها ففيه دليل على انها لا تكون محلا للمحبة وان حبها وهي بهذه المثابة وسيلة
للخطيئة وما كان منها متضمنا لمدحها او اباحة الانتفاع بها فهو مقيد بقيد
مسوغ للتناول وليس فيه ما يفيد انها محل للمحبة وبالجملة فالادلة الواردة
في ذم البخل كتابا وسنة تدل على صحة معنى الحديث المسئول عنه لان البخل
بمتاع الحيوة الدنيا لا يكون الا من محب لها متهالك عليها وهكذا الادلة
الدالة على ذم التكاثر والجمع والكنز والمنع لما يجب في المال فانها تفيد صحة
معنى الحديث المسئول عنه لان كل ذلك لا يصدر الا من محب للدنيا
وهكذا الادلة الواردة في الترغيب في الزهد والترهيب عن مقابلة هي تفيد
هذا المفاد وهكذا اذا اتتبع الانسان المعاصي الشرعية التي ثبت النهي
عنها فانه يجدها لا محالة ناشئة عن حب الدنيا اذ المعاصي باسرها لا تكون
الا لمحبة المال او لمحبة الشرف او لقضاء شهوة بهيمية او نفسانية والمحبة لكل هذه
او لبعضها هي من محبة الدنيا بلا شك ولا شبهة ومن اعظم ما يشهد لمعنى الحديث
حب الدنيا راس كل خطيئة الاحاديث الواردة في ذم حب الشرف والمال كحديث ما ذئبان
وهو حديث صحيح واذا قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ذم حب الشرف
والمال والتنفير عنه والتنويه بانه مرجع المعاصي واصل الخطايا فهو مفيد لصحة
معنى حديث حب الدنيا راس كل خطيئة والاختلاف في العموم والخصوص لا يقدح
في هذه الافادة وبالجملة فيغني عن هذا كله ما في كتاب الله تعالى العزيز الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في ذم الدنيا والتنفير منها وايضاح
انها ظل زائل وانها وان كانت موجودة فهي بالعدم اشبه وان ظن ظان ان في متاع

الامثال المرسلة او يكون المقام ليس مقام الرواية او يكون الحديث مشتهرا
شهرة تغني عن رفعه وعلى كل حال فمعناه صحيح وقد ورد ما يشهد له ويقويه
كحديث الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله او عالم او متعلم وهو في
السنن وحديث الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون
اخرجه مسلم والنساء وغيرهما من حديث ابي سعيد الخدري واخرجه ابن عساكر
من حديث ابي هريرة بلفظ الدنيا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورك له فيها
ورب متخوض في مال الله ورسوله له النار يوم القيمة واصله في البخاري
بلفظ ان رجالا يتخوضون في مال الله وفي البخاري ايضا من حديث حكيم
بن حزام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يا حكيم ان هذا المال خضرة
حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن اخذه باشراق نفس لم يبارك له فيه
وقد روي من حديث ميمونة عند ابي يعلى والطبراني والرامهرمزي في الامثال
وعن عبد الله بن عمر عند الطبراني واخرجه احمد من حديث عائشة بلفظ
الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له قال السخاوي ورجاله ثقات
واخرج مسلم من حديث ابي هريرة الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقد روي
من حديث ابن عمر وعند البزار من حديث بن عمر عند الطبراني وابي نعيم واخرجه
ايضا من حديثه احمد وابو نعيم واخرج مسلم والنسائي وابن ماجة من حديث
عبد الله بن عمر الدنيا متاع وخير متاعها المراة الصالحة واخرج في مسند الفردوس
عن ابن عمر مرفوعا الدنيا قنطرة الاخرة فاعبروها ولا تعمروها واخرج العقيلي
من حديث طارق بن اشيم نعمت الدار الدنيا لمن تزود منها لاخرته وهو عند الحاكم
في مستدركه وصححه وتعقبه الذهبي بانه منكر والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا ولا يخفى

الدنيا لغة وشرعا اما في اللغة فقد فسرها ائمة اللغة في مؤلفاتهم بانها ضد
الاخرة وانها صفة للدنو وهو القرب وضدها ايضا القصوى وهي البعيدة
ومنه اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى اي بالعدوة الدانية اليكم
وهم بالعدوة القاصية عنكم فلما كانت الدنيا قريبة من اهلها بمعنى انهم
متلبسون بزمنها ومكانها ومتاعها قبل تلبسهم بالاخرة سميت دنيا واصلها
دنوى بالواو كما صرح به اهل اللغة والصرف ولهذا يقال في النسبة دنياوي
ودنيوي واما في الشرع فالايات القرانية تفيد تارة انها مقابل الاخرة
كما في قوله تعالى الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله تعالى
وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع وقوله يا قوم انما
هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار وقوله تعالى يا ايها النبي
قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد
للمحسنات منكن اجرا عظيما وقوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له
في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الاخرة من نصيب
وقوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون
افلا تعقلون وقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة وقوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا
لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون وقوله
تعالى واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين وقوله
تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله تعالى بل تؤثرون الحيوة
الدنيا والاخرة خير وابقى الى غير ذلك من الايات ومن الايات

نفعا فهو الى الضر اقرب فمن ذلك قوله عز وجل وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
وقوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله انما الحيوة الدنيا لعب ولهو
وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته
ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد وقوله زين
للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة
والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن
المآب وقوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين
امنوا الخ وقوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما
عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه
كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين وقوله تعالى
بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى وقوله تعالى انما مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا وقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة
الدنيا الا لعب ولهو والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا
وقوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين
يتقون افلا تعقلون وقوله تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة
الدنيا في الاخرة الا متاع وقوله تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان
الاخرة هي دار القرار والايات القرانية في هذا الباب كثيرة جدا فالاستكثار
منها تحصيل للحاصل وليس المراد الا الاشارة الى ما في نصح ايح لمعنى حديث
حب الدنيا راس كل خطيئة **المسلك الثاني في بيان ما حققه**

هذا الادنى وقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ومن الاحاديث ما يفيد ان متاع الحيوة الدنيا منها لا انه هي ولا هو غيرها كقوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا الخ وبالجملة فالآيات القرآنية في هذا كثيرة جدا يطول الاستقصى لها وكذلك الاحاديث النبوية فانها واردة مورد هذه الآيات وهكذا الاشعار العربية والتراكيب اللغوية وها هنا تحقيق يستفيد منه اللبيب ما لا ينكره فهمه ولا يخالف علمه وهو انا نقول ان هذا الموجود الخارجي المتشخص اما جسم او جوهر او عرض والجسم اما ان يكون ناميا او غير نام والنامي اما ان يكون حيوانا او غير حيوان وكل نوع من هذه الانواع يختص باسم يتميز به عن الآخر كالتراب والماء والنار والهوى ثم منها ما هو بسيط ومنها ما هو مركب مع غيره والمراد من هذا التقسيم ان هذه الموجودات المشاهدة قد سميت باسماء ثم ما كان منها في جهة السفل فهو الارض وما كان منها في جهة العلو فهو السماء ولكل نوع من الاجسام والاعراض الكائنة في الحيز اسم يخصه ويتميز به عن غيره فهذه الموجودات الخارجية هي بالنسبة الى الموجودات التي ستكون في الآخرة دنيا لانها دنت منا اي قربت وتلك اخرى لانها تأخرت عنا اي بعدت وهكذا ما يوجد من المأكولات والمشروبات والملبوسات وسائر ما يستمتع في هذه الدار يقال له دنيا لانها دنت ودنى الانتفاع بها بالنسبة الى المأكولات والمشروبات ونحوها التي ستكون في الدار الآخرة لان هذه لما كانت قريبة وتلك بعيدة كانت هذه دنيا وتلك اخرى وهكذا الحيوة الكائنة في هذه الدار فانها دنيا لدنوها بالنسبة الى الحيوة الكائنة في الآخرة

القرانية ما يفيد ان الحيوة الدنيا هي المتاع العاجل والافعال الصادرة من اهلها
كقوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وقوله تعالى انما الحيوة
الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد وقوله
تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا
تعقلون وقوله تعالى يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومن الايات
القرانية ما يفيد ان المتاع العاجل والافعال الصادرة هي الدنيا وذلك
لانها تارة تضاف الى الدنيا وتارة تضاف الى الحيوة الدنيا والمضاف
غير المضاف اليه فمن ذلك قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد
الاخرة وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث
ذلك متاع الحيوة الدنيا فجعل هذه الامور متاع واضافه الى الحيوة
الدنيا فافادت الاضافة انه غيرها وكذلك اضافة العرض الى الدنيا وكذلك
قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله
خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه
متاع الحيوة الدنيا وقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقوله
تعالى وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا
وقوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في
الدنيا ثم الينا مرجعهم وقوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم
متاع الحيوة الدنيا وقوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وقوله تعالى ليس له دعوة في الدنيا
وقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض

في جواب ما اورده السائل كثر الله فوايده من الوجوه فقال الوجه الاول كيف
يكون الدنيا اصل الخطايا مع ان حبها امر جبلي فنقول الامر الجبلي هو محبة الحيوة
وما لا يمكن حفظها الا به واما محبة التكاثر المفضي الى التكالب على الدنيا
وكذلك محبة الشرف والرياسة والعلو والظفر من كل شي بأحسنه فهذا
انما هو في جبلة الطبايع الشيطانية لا الطبايع الانسانية فاذا كان
الشخص مفتونا بحب شي من ذلك فهو الذي ارخا عنان نفسه حتى تغلبت
عليه في شعاب الاماني وهضاب التسويف فصار مقهورا ينفر بطبعه
متعبدا بين خبيصه ولو زجرها وراحها بالتقوى وربطها برباط القنوع
وضربها بعصى الزهد لكان قاهرا لها لا مقهورا بها وحاكما عليها لا
محكوما عليه منها وفي هذا العالم الانساني من صلحا العباد من هو لما ذكرنا
شاهد صدق وهذا الحد كل عاقل من نفسه فانه اذا استرسل في شهوة
من الشهوات او حلي بين نفسه وبين لذة من اللذات وجد من نفسه ميلا
اليها ورغوبا فيها لم تكن قبل وجدت فيدل ذلك على انه لو قال قايل ان حب ما لا بد منه
الحيوة الا به في هذه الدنيا ليس هو امرا جبليا بل هو امر دعت اليه الضرورة
فان الحيوة ما دامت لا بد لصاحبها من تناول ما يسد به رمقه ويدفع به
جوعته ويزيل به ضرورته وهذا امر دعت اليه الضرورة الا انه محبوب
حبا جبليا فانه لو كان كذلك لم يعف الانسان شيا من ذلك مع انه اذا تناول
ما يكفيه من طعام او شراب او نكاح لم يكن ذلك محبوبا اليه وتلك الحال فتناول
ما دعت اليه الضرورة من الدنيا مما هو سايغ وليس بقبيح عقلا ولا شرعا
لو فرضنا انه من حب الدنيا لا من ضرورة الحاجة اليه لكان ماذونا فيه بالادلة

ولهذا وصفها الله سبحانه بالحيوة الدنيا اي القرابية وهكذا الازمان والاكوان
الكاينة في هذه الدار فانها دنيا لانها دنت بالنسبة الى الاكوان والازمان الكاينة
في الاخرة اذا عرفت هذا فقد يطلق هذه الصفة اعني الدنيا على جميع هذه الاشيا
وذلك اذا قوبلت بالاخرة كما قدمنا تحقيقه وقد يطلق هذه الصفة على بعض
هذه المذكورات كالحيوة الدنيا وقد يضاف بعض هذه المذكورات الى الدنيا
كمتاع الدنيا من باب اضافة الشي الى اصله او الى جنسه كخاتم حديد ورطل
زيت ورحل القوم ومن ذلك الدنيا ملعونة وملعون ما فيها فانه اطلقها
على بعض ما يطلق عليه وجعل البعض الاخر كالمغاير لها من جهة كونه مظروفا
لها والظرف غير المظروف مع انه يصدق على الاشيا المظروفة انها دنيا
كما تقدم فمعنى قوله صلى الله حب الدنيا راس كل خطيئة ان حب هذه الاشيا
التي هي دانية الينا راس كل خطيئة اذ لا يوجد ذنب من الذنوب ولا خطيئة
من الخطايا الا وهي راجعة الى حب هذه الاشيا فان من جملة الدنيا الشهوات
الجسمانية والنفسية فانها بالنسبة الى الشهوات الاخرة دنيا فكل مستلذ
للحواس والاعضاء فهو دنيا لقربه منا وبعد مستلذات الحواس والاعضاء
الكاينة في الاخرة ومن جملة الدنيا الافعال والاقوال الكائنة في هذه الدار
فانها بالنسبة الى الافعال والاقوال الكاينة في الاخرة دنيا وليس من حق
الدنيا ان يكون جميعها شر محضا بل فيها ما هو خير كالافعال والاقوال التي
هي طاعات وعبادات واليها يتوجه ما ورد في مدح الدنيا لحديث لا تسبوا
الدنيا فانها مطية الاخرة وفي لفظ مزرعة الاخرة وحديث الدنيا ملعونة
ملعون ما فيها الا ذكر الله او عالم او متعلم وبهذا التقرير يتضح الصواب
وينكشف عن وجه السوال كل حجاب البحث الثالث

حتى يقال لا يستلزم تحريمه تحريم سببه فان فوات صلاة الضحى ليس من المحرمات
والاولى التمثيل بسبب يفضي الى مسبب محرم كالاستمتاع بمكان من بدن الحائض
هو حول فرجها وكان المستمتع لا يملك اربه بل يتدرج من الحلال الى الحرام ولولا
التلبس بهذا السبب وهو الاستمتاع بما حول الحمى لم يقع في الحمى فهذا يصلح
للتمثيل به للوسائل الى الحرام وقد صح حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما امور
متشابهات والمومنون وقافون عند الشبهات فمن تركها فقد استبرى لعرضه
ودينه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه والامثلة للوسايل الى الحرام
كثيرة جدا يمكن ايراد صور منها في كل باب من ابواب العبادات والديانات
والمعاملات واما كثر احد فوكله فما بقي الا تحريم حب الحيوة وقبحها فيقال
وايجد ليل دال على تحريم حب الحيوة ان كان لكونه وسيلة الى الخطايا فهذا محل
الخلاف في الوسائل وان كان من حديث حب الدنيا راس كل خطيئة فليس فيه
ما يفيد تحريم الحب اللهم الا ان يقال ان الحب لما كان راسا للخطايا
والراس جزء من الذات بل هو اعظم اجزائها كان هذا الحب جزاء من الخطيئة
والخطيئة حرام بجزوها حرام ثم حمل الدنيا في قوله حب الدنيا راس كل
خطيئة على حب الحيوة هو تخصيص بلا مخصص او تقييد بلا مقيد فانك
قد عرفت مسمى الدنيا لغة وشرعا بما حررناه سابقا ثم حب الحيوة وطول
العمر قد كان من تفاصيل جماعة من الانبيا عليهم السلام وجمهور الصلحاء
والعلما وهو كما يكون وسيلة الى الشر لاهل العصيان يكون وسيلة للخير لاهل
الطاعات وهو ان كان من الدنيا كما قررناه سابقا لكن الحظر
فيه دون الحظر في حب ما هو من الدنيا كالمال والبنين والشهوات

الثابتة في الكتاب والسنة القاضية بان ذلك ماذون فيه فيكون الحب الذي هو راس كل خطيئة ما زاد على ذلك فحاصل هذا الجواب هو انا نمنع توجيه الضرورة في سد الجوعة ونفع العيلة ليس من المحبة في شي بل ذلك امر اوجبته الضرورة ولو سلمنا ان هذا القدر الذي تدعو اليه الضرورة متلازم هو والمحبة لم يرد الاعتراض بذلك فان الشارع قد اذن فيه وانما الممنوع المذموم ما يتسبب عنه الخطايا وهو ما زاد على ذلك

البحث الرابع

في جواب ما اورده السائل عافاه الله من قوله ما المراد بالدنيا ان قالوا المراد متاعها الى اخر ما ذكره ونقول الجواب على هذا قد اسلفناه في البحث الثاني مستكملا مطولا على وجه لا يبقى بعده اشكال فلا نطول باعادته بل نرجع السائل اليه لينتفع ما اودعه

البحث الخامس

في الجواب عن قول السائل كثر الله فوائده ان تحريم المسبب لا يستلزم تحريم السبب الى اخر كلامه اقول لعله يريد ان الخطايا المسببة عن حب الدنيا وان كانت محرمة فان ذلك لا يستلزم تحريم حب الدنيا الذي هو السبب وهذا الكلام انما يرد لو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حب الدنيا حرام لانه راس كل خطيئة ولم يقل هكذا فكان الانسب لسياق السوال ان يسال السائل عافاه الله هل هذا الحب حلال او حرام ان قيل انه حرام لكونه سببا للخطايا فتحريم المسبب لا يستلزم تحريم السبب وهذا البحث يعود الى الكلام على وسائل الحرام هل هي حرام ام لا والخلاف في ذلك مشتهر معروف واما قوله كما لو تسبب عن السمر خروج وقت صلاة الضحى فانه لا يقضي بتحريم ذلك السبب فهذا التمثيل غير مطابق لما هو مثال له فان كلامه في ان تحريم المسبب لا يستلزم تحريم السبب وهذا اعني خروج وقت الضحى ليس من المسببات المحرمة

هذه الرسالة المسماة بالبغية لشيخ الاسلام محمد بن علي الشوكاني في مسئلة الرؤية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فما له من هاد والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا محمد واله وصحبه الناصبين برهان الدين الحافظين اعلام العناد وبعد فانها لما جرت مذاكرة بيني وبين بعض الاعلام في مسئلة الرؤية التي طال فيها بين الفريقين اللجاج وكثر الخصام وقفت على كتب الفريقين وشوف تشاجر ونظرت في حجج القبيلتين نظر صحيح حررت هذه الاحرف اليسيرة مشيرا بها الى تلك المطولات واثرت الاختصار في نقل ادلة الفريقين فجا بحمد الله من اجل المختصرات فاقول قالت العترة عليهم السلام والمعتزلة وصنوف الشيعة والمرجية والخوارج واكثر الفرق الخارجة عن الاسلام لا يجوز على الله الرؤية اصلا لا في الدنيا ولا في الاخرة ولا من نفسه ولا من غيره وقالت الاشعرية والمجسمة وضرار ابن عمرو واكثر فرق المجبرة انه يصح ان يرى نفسه ويصح ان يراه غيره وقيل يصح ان يرى نفسه ولا يصح ان يراه غيره حكاه الرازي عن بعضهم وحكاه البعض عن ابي القسم البلخي وغيره وهو غير مشهور عنه احتج الاولون على الامتناع بادلة عقلية ونقلية ونشرع في تحرير ادلة الفريقين العقلية فمن ادلة المانعين قولهم كل محسوس جسم او عرض فقط وكل جسم او عرض محدث والله ليس بمحدث اجماعا قال المجوز مجيبا على ذلك لا نسلم كلية الصغرى بقيد فقط بل هو مصادرة على المطلوب فانكم جعلتم المدعى اعني ان كل محسوس جسم او عرض جزا من الدليل وصيرتموه صغرى القياس

والشرف وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله ولي

التوفيق حرره في اوايل ليلة الخميس لعله ثاني

شهر جماد الاخرة سنة ١٢١٨ ثمانية عشر وما

يتين والف بقلم مؤلفه الحقير محمد

بن علي الشوكاني

غفر الله ذنوبه

وستر عيوبه

الى هنا انتهى من خط يد شيخ الاسلام البدر

تولى الله مكافاته بحق محمد واله

وصلى الله على سيدنا

محمد الامين واله

الاكرمين واصحابه

الراشدين

وسلم تسليما

امين

يتلوه البغية في مسألة الرؤية له رحمه الله

المصححة للرؤية لا بد ان تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل الامر
الواحد وهو كون الشي مرئيا بالعلل المختلفة والامور المختصة اما بالجواهر
واما بالاعراض وهو غير جائز كما تقرر في محله ثم نقول وهذه العلة اما الوجود
واما الحدوث اذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما فان الاجسام لا تتوافق
الالوان في صفة عامة بينهم كونهما مصححة سوى هذين لكن الحدوث لا
يصلح ان يكون علة للصحة لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق
والعدم لا يصلح ان يكون جزءا للعلة لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف
به العدم ولا ما هو مركب منه واذا اسقط العدم عن درجة الاعتبار
لم يبق الا الوجود فاذن هي اي العلة المشتركة الوجود ثم انها مشتركة بينهما
وبين الواجب لما تقرر من اشتراك الوجود بين الموجودات كلها فعلة
صحة الرؤية محققة في حق الله فتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب فهم
واجيب بانه قد اعترف بركاكة هذا الدليل الذي هو اشهر ادلتكم كثير
من فضلائكم وصرح بضعفه كل محققيكم حتى قال سعد الملة في شرح
المقاصد الانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي ومع هذا فانه يرد على
قولكم وهذه الصحة لها علة الخ ان الصحة معناها الامكان وهو امر
اعتباري فلا يفتقر الى علة موجودة فيكفيه الحدوث الذي هو امر اعتباري
فيكون هو المصحح لرؤية الجوهر والعرض وذلك لا يجري في الواجب قطعا
وعلى قولكم والا لزم تعليل الامر الخ ان الممتنع ان يعلل بالعلل المختلفة انما
هو الواحد الشخصي لا الواحد النوعي كالحرارة بالشمس والنار فيصح تعليل
رؤية الجوهر والعرض بما لا يلزم ان يكون مشتركا بينهما بل يكون مختصا
بالجوهر تارة وبالعرض اخرى ومع ذلك لا يلزم امكان رؤيته تعالى

فيلزم الدور اذ لا يصح المدعى حتى يصح الدليل بتمام اجزائه ولا يصح الدليل
حتى يصح المدعى اذ هو جزؤه على هذا التقدير وهو غير الدور المحال واجيب
بان المعقول من الروية ما ذكرناه فاستناد لا لنا مبنى عليه فلا مصادرة
ودعوى احساس لا يعقل ليس مما نحن بصدد ابطاله فانه يكفينا في نفيه
كونه لا يعقل ولا نسلم ان تلك الروية التي ذكرتم انها لا تفتقر الى شعاع
ولا الى انطباع والى غيرهما من الشرايط احساس فضلا عن احساس لا يعقل
ورد بان الروية تتعلق بكل موجود فتكون الصغرى حينئذ جزئية هكذا
بعض المرئي جسم وعرض وكل جسم وعرض محدث فبعض المرئي محدث وهو
مسلم واجيب بانا لا نسلم تعلق الروية بكل موجود ودعوى كلية التعلق
مبني على تلك الروية التي قلتم انها لا تفتقر الخ ولولا ذلك لم يتم لكم
كلية الصغرى فجوابنا السالف شامل لما ذكرتم انا استغنلنا عنه بغيره
قالوا منع السند بلا دليل مكابرة واجيب بانه لم يكن منعنا له
مجرد على انا نمنع كونه سندا او نجعله من باب اقحام دعوى على دعوى
قالوا انما جعلنا ذلك التعلق سندا لانكم قد اعترفتم بان الجسم والعرض
كل منهما محسوس يصح ان يحس فقد ثبت ان صحة الروية مشترك بين
الجسم والعرض وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودها وذلك
لتحققها عند الوجود كما اعترفتم به وانتفائها عند العدم فان الاجسام
والاعراض لو كانت معدومة لاستحال كونها مرئية بالضرورة والاتفاق
ولولا تحقق امر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك اي
اختصاص الصحة بحال الوجود ترجيحا بلا مرجح لان نسبة الصحة على
تقدير استغنائها عن العلة الى طرفي الوجود والعدم على سواء وهذه العلة

بان الامكان امر اعتباري فلا يمكن تعلق الرؤية به وان علية الصحة يجب ان تكون مختصة بحال الوجود والامكان ليس كذلك كما لا يخفى وايضا فالمعدوم متصف بالامكان فيلزم صحة رؤيته وهو باطل بالضرورة والرابع مما قاله صاحب المواقف متأولا لكلام الاشعري وذلك حيث قال بان مراد الشيخ انه ليس في الخارج هويتان احدهما الوجود والاخرى الماهية فالاتحاد بينهما بحسب التحقيق لا بحسب المفهوم فلا ينافي اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود واجيب عن الدفع الاول بان تفسير العلة بما يكون متعلقا للرؤية يقتضي ان علة الصحة هي الموجود لا الوجود اما لو قيل ان متعلق هو الوجود كما هو المفروض لم يتم الدفع لان الوجود ايضا لا تحقق له في الاعيان كالحدوث والا لكان موجودا وعن الثاني بما قاله التفتازاني معترضا على ذلك الدفع بلفظه وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار الخصوصية وبما قال اللقاني في شرح الجوهرة من ان مفهوم الهوية امر اعتباري ايضا لا تحقق له في الاعيان فكيف يكون متعلقا للرؤية ليس الا خصوصيات المرئيات ولا يلزم ان يكون كل ادراك صالحا لان يتوصل به الى تفصيل المدرك الى ما فيه من الجواهر والاعراض بل قد يكون اجماليا من حيث هو مدركه وبما قاله الخيالي من ان حاصل هذا الدفع ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع اي الهوية وهو لا يدفع الاعتراض المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض وذكرهم لاشتراك الصحة بينهما ولا يستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا فانا لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن وعن الثالث بان كون الامكان امرا

وعلى قولكم ان لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما بان الامكان مشترك ايضا
بينهما ولو سلم انه ساقط عن درجة الاعتبار لان مرجعه الى العدم والتاثير صفة
اثبات اي تاثير العلة فلا يتصف بعدم وكذلك الحدوث ساقط عن درجة
الاعتبار لذلك فمن اين جاء الحصر بقولكم لا مشترك سلمنا فالدليل منقوض بصحة
الملموسية والمعقولية وغيرهما فانها مشتركة بين الجوهر والعرض فيلزم كون الباري تعالى
مخلوقا وملموسا لكونه موجودا او الوجود هو العلة على ما قررتم حيث قلتم
لا علة لصحة الرؤية الا الوجود وعلى قولكم ان العلة المشتركة هي الوجود بانكم
قايلون بان وجود كل شي عينه وحكمكم باشتراك الوجود يقضي بان الاشياء كلها
متفقة الحقيقة لانها مشتركة فيما هو عين لها واشتراك الشيئين فيما هو
عينهما قاض بان حقيقتهما واحدة وهو معلوم عن المعقول ويرد عليكم ايضا
على مقتضى ذلك الدليل اعني صحة الرؤية لكل موجود ان الطعوم والروايح
والاصوات والاعتقادات مرئية وهي لا تدرك بالاتفاق قالوا اندفع
الاول بما قاله الجويني من انه ليس المراد من العلية ما هو المتبادر عن
التاثير اي ليس المراد بالعلة هو المؤثر في الصحة حتى يرد ما ذكر بل المراد
مجرد ما يصلح متعلقا للروية وقابلا لها ولا بد من وجوده فلا يكون مثل
الحدوث كافيا اذ لا تحقق له في الاعيان والثاني بان متعلق الروية لا يجوز
ان يكون من خصوصيات الجوهر او العرض بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع
بانه قد يرى الشي من بعيد ولا يدرك منه الا هويته دون خصوصيته كونه
جوهرا او عرضا فرسا او انسانا الى غير ذلك من الخصوصيات فعلمنا ان متعلق الروية
هو الهوية المشتركة لا الخصوصية وهذا معنى كون الروية للمشتركة مشتركة والثالث

مفهوم الماهية والحقيقة فلا تتعلق بهما الرؤية اصلا وان كان المذكور من الشيخ البعيد هو خصوصية الموجودة الآن ادراكها اجماليا لا يتمكن به على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا الى قوله كل شيء فهو كذا وفي هذا التوجيه تكلفا يطلعك عليها ادنى تامل فاذن الاولى ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب على ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية انتهى كلامه اذا عرفت هذا الاعتراف بتعذر التعويل على ادلة العقل والتصريح بان لا متمسك الا ادلة النقل فستطلع من ذلك على نصيب تنتصر به ان شاء الله الحق ولكنا لما رأينا القائلين بعدم جواز الرؤية مصرحين في كتبهم الكلامية بعكس ما صرح به حذاق الاشعرية حتى جزموا بان الاعتماد في المسئلة ليس الا على ادلة العقل لكونها مفيدة للقطع بخلاف ادلة النقل قال في شرح القلائد ما نصه وقد اقتصر الامام عليه السلام على العقلية فقط وانما ذكر المسئلة السمعية واخرها معارضة لما احتج به المخالف من السمع وهذا هو الذي يقتضيه النظر الصحيح لان كون تلك السمعية مفيدة للقطع محل النزاع مبني على كون العموم يفيد القطع او الظن فكان الاقتصار على الادلة العقلية المفيدة للقطع بكل حال هو الاولى انتهى احببنا ان نوقفك على ما هو العمدة منها عندهم لينقطع عن قلبك علائق الشكوك ويهون لديك خطب التهويل فنقول قد استكثروا من الادلة العقلية وقد ذكرنا فيما سلف منها وسنذكر هاهنا اشهر ادلة هذه المسئلة عندهم واجلها وهو دليلان الاول دليل الموانع والثاني دليل المقابلة وقد وقع بينهما الخلاف في ترجيح احدهما

اعتبار ثابت قد سبق ما فيه على ان الحدوث ايضا اعتباري نظرا الى انه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق وهذا المفهوم امر اعتباري لا وجود له في الاعيان ثم وجه التخصيص للحدوث دون الامكان واما كون الرؤية لا تتعلق الا بالموجود فان اريد انه لا علة لصحة الرؤية انما تتعلق في الواقع بالموجود فلا يضرنا ولا ينفعكم اذ لا يلزم منه ان الوجود هو العلة المصححة للرؤية بل يجوز ان تكون الرؤية متعلقة بخصوص المرئيات من الجوهر والعرض كما سبق وعن الرابع بما قاله الدواني في شرح العضدية من ان ذلك في غاية البعد ثم قال وقيل ان الشيخ وان انكر اشتراك الوجود فانما اقام الدليل على سبيل الالزام المخالفين القائلين بالاشتراك وهذا القائل هو الآمدي لانه اضطرب في الدفع عن الشيخ ولم يجد الى الجواب سبيلا وايضا متعلق الرؤية ليس هو مفهوم الوجود فان المفاهيم بمعزل عن الكون في الاعيان ولا يتم كلام الشيخ الاشعري على ما فيه من البعد ثم بعد الاغماض عن هذا كله لا دفع للنقض بصحة المخلوقية والملموسية وغيرهما من الامور المشتركة كوجوب الوجود بالغير وسائر الامور العامة كالماهية والمعلومية وغيرهما وعلى فرض المناقشة بالنقض بالامور العامة ولا مناقشة في النقض بصحة الملموسية والمخلوقية الا ان البعض جعل النقض بصحة الملموسية دون المخلوقية وفيه نظر يوخذ من شرح التجريد للقوشجي ثم اعلم ان محققي الاشعرية بعد اعترافهم بركة هذا الدليل العقلي وضعفه معترفون بان التعويل على الدليل العقلي في هذه المسئلة متعذر فلا نطول الكلام بنقل حججهم العقلية واجودها لديهم الدليل المسمى بدليل الوجود وقد ادرجناه فيما سلف قال السيد المحقق في شرح المواقف ما نصه ولقد بالغ المصنف في ترويج المسلك العقلي لاثبات صحة رؤيته تعالى لكن لا يليق على الفطن المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات امر اعتباري

ان يدرك ومتى تخلف شي منها استحال ان يدرك وقال الجمهور بل اكتسابي
استدلالي وذلك انا وجدنا الادراك يحصل عند اجتماع هذه الامور وينتفي
عند انتفى شي منها على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة فعلمنا انها كافية في
الادراك وانها لا تفتقر الى امر سواها واذا ثبت ذلك فلا التباس ان هذه
الامور مجتمعة في احدنا بالنسبة الى القديم تعالى اما صحة الحاسة فظاهر
واما ارتفاع الموانع فلان الموانع منحصرة في الثمانية المعروفة وكلها انما تمنع
من روية الاجسام والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون فلا يكون مانعة
من رويته فثبت الاصل الثاني واما الثالث فلانه اذا حصل الموجب
للادراك وهو كون احدنا حيا واجتمعت الشرايط وجب حصول المقتضي
وهو الادراك والا خرج المقتضي وهو محال فهذا تحرير دليل الموانع على
سبيل الاختصار واما دليل المقابلة فتحريره ان يقال
احدنا انما يرى بالحاسة والراي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في
المقابل او في حكم المقابل والله ليس بشي من ذلك وقد حرر السيد ما نكديم عليهم
في شرح الاصول تحريرا مطولا وقد يحرر دليل المقابلة على تحرير اخر فرارا
من الاعتراض الوارد على هذا التحرير من ان ذلك انما يحصل باستمرار العادة
وان كان يصح خلافه وان ذلك انما هو شرط في روية الاجسام والالوان
واما روية الله فلا يشترط فيها ذلك وصورة ذلك التحرير ان يقال ان الواحد منا
انما يرى بالشعاع والراي بالشعاع انما يرى ما كان متحيزا او مختصا بجهة
يتصل بها الشعاع فلو صحت رويته لكان متحيزا او لا اختص بجهة يتصل بها الشعاع
فهذه ثلثة اصول اما الاصل الاول وهو ان احدنا انما يرى بالشعاع فانه

على الآخر فمنهم من ذهب الى ترجيح دليل الموانع وهو الماخوذ من اصول ابي هاشم وبه قال محمود ابن الملاحمي ورجحه الامام المهدي عليه السلام احمد بن يحيى ومنهم من رجح دليل المقابلة وهو الماخوذ من اصول ابي علي وبه قال السيد المويد بالله ومنهم من قال بالاستواء وهو القاضي عبد الجبار وغيره اما دليل الموانع فتحريره ان يقال القديم تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفة التي لو راي لما راي الا لكونه عليها من صحة الحاسة وارتفاع الموانع فلو صحت رويته لوجب ان نراه الان فهذه ثلثة اصول الاول ان القديم حاصل على الصفة الخ والثاني ان الواحد منا الخ والثالث انها لو صحت رويته الخ اما الاول فلا خلاف في ذلك لان الاكثر يقولون الشي انما يصح رويته لاجل صفته المقتضاة فهو من احكامها وعند الشيخ ابي عبد الله انه لاجل الصفة الذاتية وعند الاشعري لاجل الوجود وعند ضرار لاجل ماهيته التي يختص بعلمها الله حاصل على كل هذه الاقوال واما الثاني فلان الواحد منا انما يرى لكونه حيا بشرط صحة الحاسة وارتفاع الموانع ووجود المدرك وقد اختلف في هذه الاشيا اهي كافية في كون الواحد منا مدركا ام لا فقال الجمهور انها كافية فمتى حصلت هذه الاشيا ادرك المدرك ومتى تخلف شي منها لم يدرك وقال ابو علي والاشعرية بل لا بد من امر اخر وهو الادراك اذ هو معنى عندهم يخلقه الله عند المشاهدة ونحوها من الحواس واختلف الجمهور الذين قالوا هذه الامور كافية هل العلم بذلك ضروري او اكتسابي فقال ابو الحسين هو ضروري فانا نعلم ضرورة ان احدنا متى كان صحيح الحاسة والموانع مرتفعة والمدرك موجود وجب

اعتراضات ومناقشات وجـ قوي مما اورد على دليل الموانع ان قولكم ان احدنا حاصل
على الصفة التي لو رأى لما رأى لا لكونه عليها غير مسلم بل يفتقر الى امر اخر وهو الادراك
الذي هو المعنى واما استدلالكم على نفيه بان احدنا اذا كان ص[illegible] الحاسة
والموانع مرتفعة والمدرك موجود وجب ان يدرك الخ فجوابه ان يقال ما انكرتم
ان الله تعالى قد اجرى العادة ان يخلق الادراك الذي هو المعنى عند اجتماع هذه
الامور ولا يخلقه عند عدم شي منها وجعل ذلك مستمرا على طريقة واحدة ثم
واجيب عن هذا بانه يجوز احدنا ان يكون بين يديه اجسام عظيمة وهو لا
يراها بان لا يخلق الله له ذلك المعنى والمعلوم ان احدنا يعلم انه لا شي بحضرته
وان هذا العلم يستند الى انه لو كان شي بحضرته لرآه واعترضه المؤيد بالله
عليه السلام وغيره بانا لا نسلم ان هذا العلم يستند الى ما ذكرتم بل يجوز ان يكون
علما ابتدائيا يخلقه الله تعالى فينا ابتداء الى غير ذلك من الاعتراضات على
هذا الدليل ومما ورد على دليل المقابلة ان قولكم ان احدنا لا يرى الا بالشعاع معترض
بان يقال انه هذا انما هو في رؤية الاجسام والالوان فقط فما انكرتم ان الله تعالى
يصح رؤيته ولا يفتقر فيها الى الشعاع فلا يلزم حينئذ ان يكون في جهة كما ذكرتم واجيب
بانا انما ننفي الرؤية المعقولة والرؤية التي نعقلها انما هي بالشعاع كما تقدم واما
ما لا نعقل فيكفيه انه لا يعقل على ان الرؤية بغير الشعاع كالرؤية بغير الحاسة
فانهما لا يسميان رؤية تسمية لغوية الى غير ذلك من الاعتراضات الواردة
على هذا الدليل على ان ابا هاشم قد ذهب الى ان الشي اذا كانت تصح رؤيته
فانه يصح ان يرى وان لم يكن مقابلا ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل ولهذا
انكر جماعة من القائلين بعدم جواز رؤية الله تعالى ان اعتمادهم ليس الا على
دليل الموانع وممن صرح بذلك النجري في شرح القلايد تنبيه قالت
الاشعرية ورؤيته بلا كيف اي لا يرى في جهة من الجهات ولا على صفة

الرؤية المعقولة في الشاهد انما هي الرؤية بالشعاع فان الله تعالى ركب بنية
العين تركيبا مخصوصا ولهذا فان احدنا اذا اشتد عليه الظلام زال ادراكه
لزوال الشعاع وان كانت حاسته في نفسها صحيحة فعلم ان احدنا انما يرى
بالشعاع واما الاصل الثاني وهو ان الرائي بالشعاع لا يدرك
الا ما كان متحيزا او مختصا بجهة يتصل بها الشعاع فلان احدنا اذا
ثبت انه راى بالشعاع لم يره الا ما وقع عليه ذلك الشعاع واتصل به
اذ لو رأى ما لم يتصل به لما كان احدنا رائيا بالشعاع حينئذ بل لا يفتقر اليه
البتة بل كان يلزم صحة ان يدرك جميع المدركات ولو وجد من الموانع
ما وجد اذ تلك الموانع كلها انما تمنع من اتصال الشعاع والمعلوم خلافه
فعلم انه لا بد من اتصال الشعاع بالمرئي والشعاع حاصل في الجهات لانه اجزا
دقيقة نورية حاصلة بين الحاسة والمرئي فلا بد حينئذ ان يكون
المرئي حاصلا في جهة اذ لا يعقل الاتصال بين ما هو في جهة وهو الشعاع
وبين ما ليس في جهة وهو المرئي واما اللون فمعنى اتصال الشعاع به هو ان
يتصل بمحله وجهته جهة محله فثبت ان المرئي بالشعاع لا بد ان يكون
مختصا بجهة يتصل بها الشعاع واما الاصل الثالث وهو ان الله
لا يختص بجهة فلانه لو ثبت ان اختصاصه بجهة يستلزم انه من جنس
الاجسام وسوى كان جسما مركبا من ثمانية جواهر او اقل او اكثر وانما
قلنا ان القول بذلك يستلزمها لان كل ما تمكن في الاماكن او تشغل الجهات
فهو متحيز وكل متحيز فهو من قبيل الاجسام والجسمية يستلزم الحدوث
لما تقرر من ان كل جسم محدث وعلى هذا الدليلين اعني دليل الموانع ودليل المقابلة

جميع الفرق قال الرازي في المحصل ما نصه مسئلة الله تعالى يصح ان يكون مرئيا
لنا خلافا لجميع الفرق اما الفلاسفة والمعتزلة فلا اشكال في مخالفتهما واما
المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته لاعتقادهم كونه تعالى في المكان
والجهة اما بتقدير ان يكون هو تعالى منزها عن الجهة فهم يحيلون رؤيته فثبت ان
هذه الرؤية المنزهة عن الكيف مما لا يقول به احد الا اصحابنا انتهى تنبيه
قال ضرار ابن عمرو انه تعالى يرى بحاسة سادسة وذلك لما راى ما في ادراكه بهذه
الحواس من المحالات ورد قوله بان هذه الحاسة ان كانت شعاعا لزم
كونه جسما لما تقدم في دليل المقابلة وان لم تكن شعاعا فغير معقول على ان
تسميتها رؤية ممنوعة لان الرؤية اسم للادراك بهذه الحاسة ومن الالزامات
العامة له وللاشعرية تجويز ان يكون الله مطعوما ومسموعا وملموسا
ومشموما اما على وجه غير ما نعقله في الشاهد كما قالت الاشعرية في الرؤية
او بحواس اخر كما قال ضرار فان منعوا ذلك ورد عليهم ما اوردوه على المانعين
من الرؤية ومن ان المنع طعن في قدرة الله تعالى والا فما الفرق

ونشرع الان في شرح ادلة الفريقين النقلية

والكلام عليها ونهدي اليك قبل الشروع مقدمة تنتفع بها في هذه المسئلة
واخواتها ان كنت ممن رزق الانصاف وتستعين بها على السلامة من موبقات
التعصب ومزالق الاعتساف فنقول اعلم ان فرقتي الاشعرية والمعتزلة
قد انتشر بينهما من الخلاف ما ملأ الاقطار وظهر بلا ريب ولا امتراء ظهور
النهار وافضى ذلك الى العصبية التي هي من اقبح المشارب الوبية ثم تزايد
الشر وتضاعف في كل عصر حتى بلغ الى الترامي بالكفر والفسق فلا تكاد تقع
على كتاب من كتب الطائفتين في مسائل الخلاف الا وابت فيه من التشنيع والتبشيع

من الصفات وتحقيق ذلك ما قاله الرازي ونصه المراد من الرؤية ان يحصل انكشاف تام
بالنسبة الى ذاته المخصوصة يجري مجرى الانكشاف الحاصل عند ابصار الالوان
والاصوات وهذا الانكشاف لا يقتضي ان يكون المكشوف في جهة وقال في موضع آخر
عاد الخلاف بين اصحابنا وبين المعتزلة في هذه المسئلة الى اللفظ والعبارة يعني ان هذا
الانكشاف الذي يسمونه رؤية بالحاسة هو الذي تسميه المعتزلة علما ضروريا
لكن المشهور ان الخلاف بين الفريقين معنوي انتهى واحتج على دعوى رؤيته
تعالى بلا كيف بان ذلك عقلا لا يعقل قالوا انكاره ناشئ عن ما هو معتاد في الرؤية
والحقائق لا تؤخذ من العادات لانا لا نشترط في الرؤية ما ذكرتم من الضوء والمقابلة
وغير ذلك من الشروط وخروج الشعاع او الانطباع امر عادي قد جرت عادة الله
بذلك وهو قادر على خلق الرؤية فينا من غير هذه الشروط ولا يلزم من صحة رؤية
الشئ تحقق الرؤية وقد دفع هذا الجواب بانه سفسطة وعدم اشتراط
الضوء والمقابلة واتصال الشعاع بالمرئي ان كان مع بقاء العين على هذا التركيب
وهذه البنية المخصوصة فذلك خارج عن العقل وان كان لا مع البقاء بل اذا شاء الله
ذلك واراده جعل العين بغير هذه البنية وعلى غير هذا التركيب الخاص فلا نزاع
لاحد في ذلك لكمال قدرته تعالى والحقائق لا تؤخذ الا من العادات فلنا
قد صرحتم ان تصديق الرسول بالمعجزة وثبوت صدقه وصدق ما جاء به الا طريق
له غير العادة فاذا تركتم اخذ الحقائق من العادات تركتم الشرع باسرها ومن
جملتها ادلتكم النقلية التي جزمتم بانها المعتمدة في هذا البحث ومما يصلح
لدفع هذه الدعوى اعني ان الرؤية بلا كيف ما اوردوه في هذا المقام مستدلين بها
الحديث تشبيه رؤيته تعالى برؤية البدر والشمس وحديث ابي هريرة عند مسلم
وفيه فيأتيهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفونها وحديث جابر بن عبد الله
عند مسلم الصحيح وفيه فيقولون [illegible] فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم تبارك وتعالى وغير ذلك فانها كلها نصوص بالكيف تشهد على ضعفه انه حلاوة علمها وابطالها

كحال هاتين الطائفتين من الفرق الاسلامية فحذرها كليه ولينتفع بها انتفاعا
جيدا وعليك اذا حاولت النظر باحد مذهب كل طايفة ودلايلها من كتبها
كما فعلناه في هذه الرسالة والله المستعان هذا اذا عرفت هذا فنقول
استدل المانع من الروية بعد الاستدلال بالادلة العقلية السالفة بقوله
تعالى جل جلاله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
وتقرير الاستدلال بها ان الادراك المسند الى الابصار انما هو الروية
او هما متلازمان والاية نفت ان تراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار
بواسطة اللام الاستغراقية والوقوع في سياق النفي في مقام المبالغة
في جميع الاوقات لان قولك تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا
بد ان يفيده ما يقابله فلا يراه شي من الابصار لا في الدنيا ولا في الاخرة
ولانه تعالى تمدح بانه لا يرى لانه ذكر في اثناء المدايح وما كان من الصفات
عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه فالتمدح كنفي
الصاحبة والولد فيكون انتفا الروية كانتفايهما بشهادة الذوق السليم
من كل عربي سالم الفطرة واعترض على هذا التقرير بوجوه منها ان الادراك
هو الاحاطة بجوانب المرى اذ هو في الاصل النيل والوصول والبلوغ ثم نقل
الى الروية المحيطة لكونها اقرب الى تلك الحقيقة وهذه الروية المكيفة
بكيفية الاحاطة اخص مطلقا من الروية المطلقة وسلب الاخص لا يستلزم
سلب الاعم واجيب بان اعتبار قيد الاحاطة في الادراك ممنوع
لم يثبت في شي من كتب اللغة اصلا لا فيما هو الاصل على زعمكم اعني
النيل والوصول والبلاغ ولا في المنقول اليه اعني الروية على ان الادراك
اذا اقترن بالبصر كان حقيقة في مجرد الروية سوى قلنا انه حقيقة لغوية

على الطايفة الاخرى ما يقشعر منه الجلود وترى كل فرقة تسمي ما تشبث به في نصرة
مذهبها وان كان في غاية من الضعف بالدليل والحجة والوضح والصريح والقطعي والمحكم
وتطلق على متشبث الاخرى وان كان في غاية القوة اسم الشبهة والتشابه
والخفي ونحو ذلك وتبالغ في كتم الناهض واهماله وتستكثر من ذكر المرجوح وامثاله
محبة للغلب والانتصار للاسلاف بل ربما افضى ذلك الى ما هو اطم من ذلك واطم
ولا احسن التصريح بانه الافترى على بعضهم بعضًا وقل من ينجو من هذه البلية
التي هي من اقبح التغرير والتلبيس على المقصرين وابقاعهم في المضايق ولكن اقبح بنا
علما يكون هذا انتيجته ولعمري ان الجهل اسلم منه فان ثمرة العلم النافع بعد
الاهتداء به الهداية اليه لا الترويج للبدع والمصايب التي لا يفلح من علقت
به ولاسيما ان كان من المقصرين المغرورين ولهذا نرى عندهم من العداوة ما
لا نجده عند المحققين والسر في ذلك ان المقصر المقتصر اذا اعثر على كتب قومه
الذي عودهم حسن الظن فقطع بصحة ما فيها وجزم بان الطائفة الاخرى لا متشبث
لها في تلك المسئلة الا تلك الشبه التي ذكرها اسلافه فيكون ذلك من اعظم
الاسباب الداعية الى التبديع والتكفير ثم انضم الى هذا الترويج التنفير
عن كتب الخصوم ورميهم بام العثور عليها الابتداع والباعث على هذا الحذر
من ان يعثر المطالع على كتب الخصم على حجة له قوية تخدش في وجه ما قرره له
اسلافه او يقف على بطلان ما نسبوه اليه فيفتضحوا عنده وبهذا السبب
اتسع الخرق وعظم البلاء فاياك ان كنت متبصرًا ان يتفق عندك شيء من [illegible]
هذا الجنس فتزل باول قدم فان ما يجرون هذه العداوة يكثر موجب لعدم
قبول رواية بعضهم على بعض وشهادته عليه وقد صح عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بعدم قبول شهادة ارباب الاحن على بعضهم بعضا
كما في حديث لا تقبل شهادة ذي الظنة والاحنة وهكذا ما وقع بين من جالسه

وهذا فارق في تعميم التقييد لا في تعميم العموم ... [illegible]

كما صرح به انه قال الى ما لا يحصى في الكتاب والسنة وغيرهما من كلام
الفصحاء جار كله على الاعتبار الثاني وقال الكاتبي في شرح المحصل وهو امام
ما نصه تعالى عنى بقوله لا تدركه الابصار واحد من الابصار وذلك يقتضي بان لا
تدركه شيء من الابصار في شيء من الاوقات اصلا لان قولنا تدركه الابصار بالاطلاق
العام تناقض قولنا لا تدركه الابصار بدليل انه يستعمل كل واحد منهما في
كذب الاخر وانما بيننا قضيتان لو كان قولنا المراد من السالبة المذكورة هو السالبة
الكلية الدائمة لما عرفت في المنطق لان المطلقتين العامتين لا يتناقضان
لجواز صدق كل واحد منهما مع الاخرى في زمانين واذا كان كذلك وثبت
صدق قولنا لا تدركه شيء من الابصار في شيء من الاوقات لزم كذب قولنا تدركه
لان صدق احد النقيضين موجب كذب الاخر واذا ثبت كذب قولنا تدركه
الابصار ثبت كذب قولنا يدركه بصر واحد او بصران لعدم القائل بالفرق
والفصل انتهى ولم يتعرض للقدح فيه بل قال انا نقول بموجبه وحاصله ما سبق
من ان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية قوله والا عكسنا اجيب بانا
لو سلمنا عدم العموم لكانت القضية قبل دخول حرف السلب موجبة جزئية
تحصل بحرف السلب رفع الايجاب الجزئي وهو سلب كلي فتثبت المطلوب
ولا نسلم ما ادعيته من الاهمال ولو سلم لكان في قوة لا تدركه بعض الابصار
والبعض نكرة في سياق النفي فيعم ومنها ان الادراك غير موضوع بالحقيقة
للرؤية اصلا لكنه قد يستعمل في رؤية الشيء المحدود على سبيل المجاز وقد تقرر
في اصول الفقه انه لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز بدون دليل اجماعا فيجب
حمل الادراك على حقيقته التي هي اللحوق فاذا قام الدليل على العدول الى المجاز يجب
ان يلاحظ المجاز الموافق حكمه لحكم الحقيقة وهو الرؤية مع نعت الاحاطة بجوانب المرئي

كما هو الظاهر او عرفية فدعوى النقل ممنوعة ايضا وايضا نفي الروية المحيطة بالجوانب كما ذكرتم مشعر بان لله تعالى جوانب وحدودا لانه يصير الكلام في قوة انه لا يرى تعالى روية محيطة بجوانبه وحدوده ولو سلم عدم الاشعار بذلك فلا اقل من ايهامه له لان توجه النفي الى القيد اكثري وانه باطل قطعا واجماعا

ومنها ان لا تدركه الابصار موجبة كلية لان موضوعه جمع محلى باللام الاستغراقية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية كما هو مقرر في محله ولهذا جعل المنطقيون ليس كل من اسوار السالبة الجزئية هذا اذا تعين ان اللام في الجمع للاستغراق والا عكسنا القضية وقلنا لا تدركه الابصار سالبة مهملة وهي في قوة الجزئية فالاية في قوة بعض الابصار لا تدركه ونحن نسلمه لان الروية مختصة بالمومنين دون الكافرين

واجيب بان الشايع في الاستعمال والمانوس في المقامات الخطابية باتفاق اهل التحقيق ان النفي الداخل على الجمع المحلى باللام الاستغراقية لعموم السلب لا لسلب العموم حتى قال بعضهم انه لا يوجد في التنزيل واستعمال الفصحا الا بالمعنى الاول وقد اعترف بهذا سعد الدين في شرح المختصر والمطول وشرح المقاصد ومن احب الوقوف على حقيقة ذلك فلينظر المطول في شرح قول القزويني واستغراق المفرد اشمل الخ وقد اطال تحقيق ذلك في شرح المقاصد بما حاصله ان النسبة قد تعتبر اولا الى الكل ثم يعتبر دخول النفي عليه فيفيد سلبه وقد يعتبر دخول النفي اولا ثم النسبة الى الكل فلا يكون النفي متوجها اليه وانما يتوجه الى ما دخل عليه من الكلام الخالي عن حلية العموم فيفيد عموم السلب والاول يفيد سلب العموم الخ حتى قال وبالجملة فالاول من قبيل نفي الجمع والثاني من قبيل نفي المفرد وهو اشمل

ان التمدح بنفي الرؤية يدل على صحتها لانها لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها
اذ لا مدح للمعدوم في ذلك لانه لا يرى باطل لان الله قد تمدح بانه ليس كمثله
شيء وايضا فان الممتنع لا يجوز التمدح به الا اذا كان على ضرب من الكناية
كالتمدح بانتفاء الرؤية لانتفاء لازمها من الجهة ونحوها اذ لا معنى للتمدح بانتفاء
الرؤية من حيث ذات الرؤية فقط فان المعدوم لا يرى ولا مدح في عدم رؤيته
وقس على ذلك التمدح بانتفاء السنة والنوم والولد والصاحبة وايضا فانتم
قائلون بان قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا من قبيل التمدح بانتفاء الممتنع لذاته
اذ الظلم محال لا يقدر عليه تعالى عندكم فما بالكم ابيتم ذلك هاهنا ومنها
سلمنا دلالة الاية على ما ذكرتم وعدم ورود شيء من هذه الامور التي اسلفناها
فعمومها مخصص بالاحاديث البالغة رتبة التواتر كما صرح به الامام محمد
ابن ابراهيم الوزير في الروض الباسم والعلامة السيوطي في الدرر السافرة في امور
الاخرة حتى جزم الامام المذكور بانها تزيد على ثمانين حديثا من طريق اكثر من
ثلاثين صحابيا منهم ابو هريرة وابو سعيد الخدري وابو موسى وعدي بن حاتم
وانس بن مالك وجرير بن عبد الله وكل هؤلاء احاديثهم متفق عليها مخرجة
في صحيح البخاري ومسلم معا وفي غيرهما من كتب الحديث ومنهم بريدة بن
الحصيب وابو رزين العقيلي وجابر بن عبد الله وابو امامة وزيد بن ثابت
وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمر وعمارة بن رويبة وابو بكر الصديق وعائشة
ام المؤمنين وسلمان الفارسي وحذيفة وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص
وكعب بن عجرة وفضالة بن عبيد والزبير بن العوام ولقيط بن صبرة وعمر
بن ثابت الانصاري وعبد الله بن بريدة وابو برزة الاسلمي وابو الدرداء
وابو ثعلبة الخشني وعبادة بن الصامت وابي بن كعب وغيرهم وعلى الجملة
ان احاديث الرؤية مروية في جميع دواوين الاسلام من طرق كثيرة

بانه لا ... بمحبته لم يكن له ذلك واجيب بمنع الملازمة والسنة والنوم ... التي ... والصاحبة والولد مع امتناعها على ان الامتناع [illegible]

[illegible]

وجب وجه فما الجواب لذاته ولا جهة له يمتنع فيه ذلك بالضرورة فيجب العدول
عن هذا المجاز ايضا والحمل على ابصار العقول وادراكها كما مر واجيب
بمنع اعتبار نعت الاحاطة في اللحوق وانه لم يوجد في اللغة اصلا كما سلف وبمنع
ان الادراك مجاز في الرؤية بل حقيقة لغوية او عرفية كما سبق وابصار العقول
مجاز بلا خلاف فلا يجعل اليه اذ لا بد في المجاز من غرض صحيح ونكتة مقتضية
له وقرينة وعلاقة وليس هنا شيء من ذلك الا ما غالطتم به وقد منعناه ح
ومنها ان الاية محمولة على نفي الرؤية في الدنيا لا في الاخرة جمعا بين الادلة
وذلك لانها وان عمت في الاشخاص على مدعاكم فهي لا تعم في الازمان لانها سالبة
مطلقة لا موجبة دائمة واجيب بان عموم الازمان قد سبق انه مستفاد
من الاية وبان مقتضى التمدح يأبى هذا التخصيص لان عدم الرؤية في الدنيا ليس
مما يختص به الباري جل جلاله لحريته في اشياء كثيرة فلم يبق للتمدح فائدة يعتد
ثم لا فرق بين من قال انه عام في الاشخاص عام في الاوقات والاحوال وقول
من قال انه مطلق فيها كما حققه المحقق ابن دقيق العيد في شرح العمدة ومنها
انكم تحملون الابصار على حقيقتها او تجعلونها بمعنى المبصرين ان قلتم بالاول
لم يصح لكم الاستدلال لانا نقول ان الابصار هي المدركة وانما المدرك المبصرون
وان قلتم بالثاني لزمكم في قوله تعالى وهو يدرك الابصار ان يكون معناه وهو تعالى
مبصر مدرك فيدرك نفسه وكل من قال بانه يدرك نفسه قال بانه يدرك
غيره واجيب بان المراد بالابصار ليس معناها الحقيقي اذ لا مدح حينئذ
ولا المبصرين مطلقا اذ لا دليل على ذلك بل المبصرين بالابصار فيكون المعنى
لا يدركه اهل الابصار وهو يدرك اهلها ان لا يكون في الاية دليل على نفي ادراكه
لنفسه صريحا بل ادراكه اهل الابصار فقط لكنه يلزم من ذلك نفي ادراكه لنفسه
لان كل من قال بانه لا يدركه غيره قال بانه لا يدرك نفسه ومنها

وايضا فقد اسلفنا ان الروية المذكورة في الاحاديث مكيفة وانتم يقولون بلا
كيف قالوا هذه الاحاديث واردة مورد البشارة واي بشارة في انهم
يعلمون الله تعالى في دار الاخرة ومعلوم انهم يعلمون في دار الدنيا ايضا
واجيب بان المبشر به هو العلم الضروري وهو غير حاصل في دار الدنيا
ومثله قوله تعالى لترون الجحيم فان كل مومن بالوعد والوعيد شانه الايمان
بالدار الدنيا قالوا واي فائدة في البشارة بالعلم الضروري ايضا
واجيب بانه موجب للاستراحة من مونة النظر وتعب الفكر قالوا
فيجب على هذا اشتراك جميع العباد في ذلك من مومن وكافر لحصول العلم
الضروري هنالك لجميعهم واجيب بان المنافقين والكفار اذا علموا
الله ضرورة لم يكن حالهم كحال المومنين لان علم المومنين موجب لحصول البشارة
وعلم من عداهم موجب لحصول الكآبة والحسرة قالوا اجمع النحاة على ان راى
اذا كان قلبيا اقتضى مفعولين ثانيهما عبارة عن الاول وان كان
بصريا فلا يقتضي الا مفعول واحد فان جعل قوله ستروون ربكم كما ترون
القمر مفعولا مطلقا اي ستروون ربكم روية مثل روية القمر كان روية بصرية
قطعا لانه متعد الى مفعول واحد حينئذ ولا مجال لدعوى الحذف وان
جعلناها قلبية فلا بد ان يكون كالقمر هو المفعول الثاني لعدم صلاحية
يوم القيمة وليلة البدر لذلك ويلزم حينئذ الفساد لان المقرر في النحو
ان الثاني عبارة عن الاول محمول عليه حمل مواطاة فيكون معنى الحديث ستعلمون
ربكم مثل القمر والمثل بمعنى المماثل اي ستعلمون ربكم مماثلا للقمر وهو تشبيه
بل تجسيم صريح فان المتماثلين هما المتشاركان في النوع وهو ظاهر البطلان بالضرورة
فبطل ان يكون الروية بمعنى العلم هنا واجيب بانه يلزم اولا من
جعل كالقمر مفعولا مطلقا كما ذكرتم ان يكون هذه الروية من نوع روية القمر

حتى روي من طريق زيد بن علي عليهما السلام وفي الصحيحين منها ثلاث
عشر حديثا اتفقا منها على ثمانية احاديث وانفرد البخاري بحديثين ومسلم
بثلاثة احاديث وقد استوفى الحافظ النفيس العلوي اليمني في كتاب شرح
الاربعين احاديث الرؤية ورواها من طريق نحو خمسين صحابيا وهكذا
ابن القيم في حادي الارواح وكلها مصرحة برؤية المؤمنين له يوم القيمة فهلا
خصصتم بها عموم الاية واجيب بان هذه الاحاديث تتضمن الخبر
والتنقيص فيجب القطع بان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لم يقلها وان قالها فعلى جهة الحكاية عن قوم والراوي حذف الحكاية ونقل
الخبر ودعوى التواتر ممنوعة وقد اعترف بانها احادية جماعة من محققيهم
من جملتهم شارح التجريد الوشجي وغيره وايضا فانها مخالفة لدليل العقل والنقل
اما العقل فانه يمتنع رؤيتنا لما لا جهة له ولا كيف ولا اين واما النقل فللايات
التي ذكرنا بعضها وسنذكر بقيتها ولان قوله تعالى ليس كمثله شيء
يستلزم انه سبحانه لا تدركه الابصار لانها لو ادركته لماثل الاشياء
ولو سلم ذلك لكان المراد بالرؤية المذكورة في الاحاديث العلم اي ستعلمون
ربكم والرؤية بهذا المعنى مما نطق به القران وورد به كلام الفصحاء قال
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا الاية
وقال الم تر الى الملا من بني اسرائيل وقال لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين شعر
وقال الشاعر شعر رأيت الله اذ سمي نزارا شعر واسكنكم بمكة قاطنينا شعر
وقال حاتم شعر اماوي ان يصبح صداي بقفرة شعر من الارض لا ماء لدي ولا خمر
ترى ان ما انفقت لم يك ضرني شعر وان يدي مما بخلت به صفر شعر

في المهذب والصفوة الاجماع على قبول المبتدع فيما لا يقوي بدعته وكذا
الامام يحيى بن حمزة في الانتصار والقاضي زيد في شرحه والشيخ ابو
الحسين البصري في المعتمد والشيخ الحسن الرصاص في كتابه وحفيده
احمد في الجوهرة وعبد الله بن زيد في الدرر المنظومة والحاكم في شرح
العيون هكذا قال السيد العلامة محمد بن ابرهيم الوزير رحمه الله
الثالثة ان قيسا وان خولط في اخره فذلك غير موجب للقدح فيما رواه عن
هذه الحيثية الا اذا علم ان ما رواه كان في اخر عمره ~~هذا~~ و **قد تنازع**
الفريقان في قول الله تعالى حاكيا عن موسى رب ارني انظر اليك قال
لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني **فقال المانع**
هي مزاد لنه مذهبه وقال المجوز مثله واحتج كل منهما بحجج سنورد بعضها
اما المجوز فقال هي حجة له على جواز الروية واحتج على ذلك بوجهين
الاول ان موسى عليه السلام سال الروية ولو امتنع كونه تعالى مريا
لما سال لانه ان علم امتناعه فالعاقل لا يطلب المحال وان جهله فالجهل بما
لا يجوز على الله تعالى لا يجوز ان يكون نبيا والثاني انه تعالى علق الروية على استقرار
الجبل واستقرار الجبل امر ممكن عقلا وما علق على الممكن ممكن اذ لو كان ممتنعا
لامكن صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال **واجيب عن هذين**
الوجهين من جهة المانع بوجوه منها ان موسى انما سال الروية لسبب
قومه لا لنفسه لانه كان عالما بامتناعها لكن قومه اقترحوا عليه وقالوا
ارنا الله جهرة وانما نسبه الى نفسه في قوله ارني ليمنع عن الروية فيعلم قومه
امتناعها بالنسبة اليهم بالطريق الاولى وفيه مبالغة لقطع دابر اقتراحهم
وفي اخذ الصاعقة لهم دليل على امتناع المسئول وهذا تاويل الجاحظ واتباعه

واذا اشتركا في النوع لم يتميز احدهما عن الاخرى فيلزم الجهة والكيف
فانعكس مطلوبكم واذا جعلنا الرؤية بمعنى العلم لم يلزم من ذلك وسوى
كان المفعول الثاني محذوفا لاغنا ذكر المفعول المطلق عنه اي المفهوم
من قوله كالقمر او مذكورا هو نفس كالقمر وقوله لا مجال للدعوى باطل
لتصريح فحول النحاة بجواز الحذف مع القرينة كابن مالك وجار الله في تفسير
قوله تعالى لترون الجحيم وانما اطلق بعض النحاة المنع نظرا الى ان اصل
الكلام مبتدا وخبر لكنك قد علمت جواز حذف احدهما مع القرينة وسوا
هذا الحذف مما لا ينكره من له ادنى تمسك بالفن ولنقتصر في الكلام
على هذه الاية على هذا المقدار وان كان الكلام عليها من الجانبين
في غاية الطول **تنبيه** اعلم ان بعض القائلين
بعدم جواز الرؤية جاء في دفع هذه الاحاديث التي جابها المجوز بكلام
ينادي على قائله بقصر الباع وخفا الاطلاع فقال انه لم يرد في الرؤية
الا خبر واحد وهو ستروني ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر
وهو من رواية قيس بن ابي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي وقيس مطعون
فيه من جهة انه كان يرى راي الخوارج وانه خولط في عقله اخر عمره
هذا معنى ما صرح السيد مانكديم في شرح جامع الاصول الخمسة
وتبعه جماعة وهو باطل من جهات الاولى ان احاديث الرؤية قد اسلفنا
انها اكثر من ثمانين حديثا عن اكثر من ثلاثين صحابيا فالقدح في
حديث منها لا يستلزم القدح في جميعها الثانية ان قيس بن ابي حازم وان
صح عنه راي الخوارج لم يوجب طرح روايته لما تقرر من قبول رواية المبتدع
فيما لا يقوي بدعته كما روي ذلك عن جماعة من العلما حتى روى المنصور بالله

القائلين انزل علينا مائدة والمجيبين عليه حيث قال اتقوا الله ان كنتم مومنين
بقولهم نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا والمجيبين عليه ايضا
بقولهم اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الايات وبهذا يعلم ان
مجرد كونه مصيبا لا يكفي في ردعهم واما قولكم وليس في اخذ الصاعقة
الخ فباطل اذ ما ساقه الله تعالى من حكاية حالهم دال على انهم قد فهموا ان هذه
الصاعقة بسبب الروية التي اقترحوها وزجر موسى عن مقترحهم وحصل عندهم
علم ضروري بذلك كيف وقد قال تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
وقد عرفتم انه ليس هناك الا صاعقة واحدة وسوال واحد وانما حكاه الله
تعالى في مقامين كما حكى غيره من قصص الانبيا عليهم السلام في مواضع
ثم قوله تعالى فاخذتهم الصاعقة بظلمهم دليل واضح على ان الظلم هو سوال
روية رب العزة واما قولكم فانكر الله ذلك عليهم ففاسد ولو كان الانكار عليهم
ليس الا من هذه الحيثية لما كان لوصف سوالهم بكونه جهرة معنى يعتد به
ومنها ان موسى عليه السلام لم يسال الروية بل تجوز بها عن العلم الضروري
لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع فكانه قال اجعلني عالما
بك علما ضروريا وهذا تاويل ابي الهذيل العلاف وتبعه فيه اكثر البصريين
واجيب بان الروية المطلوبة في ارني لو كانت بمعنى العلم لكان
النظر المترتب عليها بمعناه ايضا واستعمال النظر المعدى بالى بمعنى العلم ان
ثبت مخالف للظاهر فلا يجوز الا بدليل ولا دليل فوجب حمله على الروية
البصرية ومما يدل على امتناع حملها على العلم ههنا استلزام السوال ان
لا يكون موسى عالما بربه ضرورة مع انه يخاطبه وذلك لا يعقل لان المخاطب
في حكم الحاضر الشاهد والجواب بلن تراني وهو لنفي الروية البصرية

والزمخشري في وجه قبح المجوز بان ذلك خلاف الظاهر حيث لم يقل ننظر اليك
فلابد له من دليل ومع ذلك لا يستقيم لان موسى لو كان مصيبا فاي بينهم لكفاه ان
يقول هذا ممتنع بل كان ذلك هو الواجب عليه لان تاخير الرد وتقرير الباطل لا يجوز
على مثله ولان موسى ايضا زجرهم ورد عليهم لما قالوا ارنا الله جهرة من السوال باخذ
الصاعقة فلم يحتج موسى عليه السلم في زجرهم الى سوال الروية واضافتها الى نفسه
وليس في اخذ الصاعقة دلالة على امتناع المسئول لجواز ان يكون الله خلق لقصد
اعجاز موسى عن الاتيان بما طلبوه تعنتا مع كونه ممكنا فانكر الله ذلك عليهم
كما انكر قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم انزل علينا كتابا
من السما بسبب التعنت وان كان المسئول امرا ممكنا في نفسه فاظهر الله عليهم
مايدل على صدقه لقصد الاعجاز والردع قال المانع اما قولكم بان ذلك
خلاف الظاهر فلا نقوله الا مكابر فان قول موسى عليه السلم انهلكنا بما فعل
السفها منا وقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وقوله تعالى حاكيا
عنهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قد يبلغ في الظهور الى الغاية واما قولكم
حيث لم يقل ننظر اليك فمندفع بما في الكشاف حيث قال فان قلت هلا قال ارهم
ينظرون اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عليه السلام
فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعهم
كلامه ارادوه مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى ارني انظر اليك ولانه
اذا زجر عما طلب وانكر عليه في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله وقيل لو يكون
ذلك كان غيره اولى بالانكار ولان الرسول صلى الله عليه امام امته فكان
مايخاطب به راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من معنى المقابلة التي هي
محض التشبيه والتجسيم دليل انه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم الى اخر
كلامه واما قولكم لو كان موسى مصيبا في المام لجوابه انهم كانوا على جهالة عظيمة من اللجاج ولبسوا هم

بعض الاوهام عن الضلال ولا استفادة ما لم يخطر له على بال ونظر لقوم مد امتناع
روية الكبير المتعالي فيرسخ الامر عندهم كرسوخ الجبال كما قال [illegible] من قال ارني
انظر كيف تحيي الموتى الاية وقال فاسالوهم ان كانوا ينطقون مع امكان
غير المطالبة لهم سوالهم لكونها انفع واقطع والى هنا انتهت الوجوه المعترض
بها على الوجه الاول هـ واعترض على الوجه الثاني باعتراضات احدها
انه علق الروية على استقرار الجبل اما حال سكونه او حال حركته الاول ممنوع
والثاني مسلم بيانه انه علق وجود الروية عليه حال سكونه لزم وجود الروية
بحصول الشرط الذي هو الاستقرار وهو باطل فاذن تعين ان يقال انه علقه عليه
حال حركته ولا خفاء في ان الاستقرار حال الحركة محال فيكون تعليق الروية عليه
تعليقا بالمحال فلا يدل على امكان المعلق بل على استحالته واجيب
بانه علقه عليه من حيث هو من غير قيد شيء والراجع عين المرجع فيكون مطلقا
عن القيد ايضا والا لزم الاضمار في الكلام وهو خلاف الاصل الذي لا يصار
اليه الا بدليل ولا دليل ولا شك ان الاستقرار الجبل من حيث هو ممكن ورد
بان التعليق على استقرار الجبل من حيث هو لا معنى له اذ الواقع في الخارج لا يكون
مطلقا انما يكون معينا والتعليق ليس على ما لا يقع في الخارج [illegible] المطلق المعقول من
دون قيد حركة ولا سكون وعلى الجملة ان التعليق في ظاهر الامر بادي بادي
تعليق على ممكن لكن عدم استقرار الجبل لشبه من كون التعليق على غير ممكن فمن نظر
الى انه علق على ممكن كصاحب الغايات فقد نظر الى بادي الامر ومن نظر الى انه
علق على غير ممكن كما يظهر من عبارة جار الله فقد نظر الى عاقبة الامر هـ
وقال المانع هي اعني قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني دالة على عدم وقوع الروية في جميع الازمان [illegible]

لا العلم باجماع المنكرين ولهذا جعلوه دليلا لهم ومطابقة الجواب للسوال
لا يرتبه ق و دفعه المانع بقوله اما قولكم واستعمال النظر المعدى بالى الخ
نحن نسلم الكثرة في البصري ولا مانع من استعمال الشي في القليل لا سيما مع
قيام الدليل المانع من استعماله في الاكثر وهو ما حررناه سابقا من الدليل العقلي
على امتناع الروية فكيف تلتئم ولا دليل على ان الاكثرية بمجردها غير كافية
في دعوى النص على المطلوب و قولكم يلزم الا يكون موسى عالما بيد الخ مبني
على عدم تفاوت مراتب الضروري قوة وضعفا ومعلوم ان المحسوس بالبصر
اقوى من المعلوم بحاسة السمع و اما قولكم والجواب بلن تراني الخ فجوابه
ما ذكره العلامة في الكشاف من قوله وتفسير اخر وهو ان يريد بقوله ارني
انظر اليك عرفني نفسك تعريفا واضحا جليا كانه اراها في جلائها بآية مثل آية
القيامة التي تضطر الخلق الى معرفتك انظر اليك اعرفك معرفة اضطرار وكاني
انظر اليك كما جاء في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلا كابصاركم القمر اذا امتلا
واستوى قال لن تراني لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة الى اخر كلامه وكون
هذا التاويل خلاف الظاهر غير مضر لان العدول عن الظاهر لقيام الدليل على خلافه
وليس في هذا التاويل من مخالفة الظاهر ما في تاويل الرازي لقوله تعالى لا تدركه
الابصار حيث قال المراد لا تدركه العقول كما سلف ومنها
ان موسى عليه السلام سال الروية لنفسه وان علم استحالتها بالعقل
لما ان دليل العقل يدليل السمع فيتقوى علمه بذلك الاستحالة واجيب
بان موسى كان يمكنه طلب التاييد من غير ارتكاب سوال ما هو محال ودفع
بان السوال لم يكن في الحقيقة طلبا للمحال بل كان طلبا لاظهار ما يردع

راى ربه فقد اعظم على الله الفرية واجيب بان احتجاج عائشة
بذلك على من زعم ان محمداً راى ربه ليلة المعراج فمحل النزاع رويته في الاخرة
على ان عائشة كانت اذ ذاك في اوان ولادتها وقد خالفها جماعة من الصحابة
وقد جزم النووي وغيره بان عائشة لم تنف الروية بحديث مرفوع انما
اعتمدت الاستنباط على ما ذكرت من ظاهر الاية وقد نقل ابن حجر عن الامام
احمد بن حنبل انه قيل له ما تقول في قول عائشة من زعم ان محمداً راى ربه
فقد اعظم على الله الفرية بم ندفع قولها فقال بقول النبي صلى الله عليه
واله وسلم رايت ربي قول النبي صلى الله عليه واله وسلم اكبر ودفع
بان عائشة رضي الله عنها ان لم تعلم ذلك من قبيل المشاهدة فقد علمته
من قبيل الرواية الصحيحة عن بعض نسائه وان جزم النووي بما هو يخالف
ما في صحيح مسلم الذي شرحه هو بنفسه من طريق داود بن هند عن
الشعبي عن مسروق انه قال لها اي عائشة لم انكرت الروية الم يقل الله
ولقد راه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم عن ذلك فقال هو جبريل وهذا خبر مرفوع وبان المخالف
لها من الصحابة ليس الا ابن عباس وقد قال بقولها ابن مسعود وابو ذر
الغفاري كيف وقد اجابه النبي صلى الله عليه واله وسلم بقوله نور اني اراه
في رواية مسلم وبقوله نوراً كما في رواية احمد وبقوله صلى الله عليه
واله وسلم راه بقلبه ولم يره بعينه كما في رواية ابن خزيمة عند قالوا
سلمنا جميع ذلك وليس فيه الا نفي الروية ليلة المعراج فمن اين تدل على
النفي الابدي على انكم لا ترضون بظاهر قوله صلى الله عليه واله وسلم نور اني
اراه بل تأولونه بالاستفهام الاستنكاري فتقولون النور هو كيف اراه
كما صرح بذلك محققكم السيد ماتكبدم عليهام في شرح الاصول الخمسة

الاول ان لن لتابيد النفي وتاكيده كما صرح بذلك الزمخشري في مولفاته نص على التابيد في انموذجه والتاكيد في كشافه قال المحلي في شرحه جمع الجوامع وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال بعضهم اذ منعه مكابرة انتهى وقد ذكر السيوطي معنى هذا في الاتقان ناقلا له عن بعضهم وحكى موافقة ابن عطية على التابيد واجيب عن ذلك بما ذكره ابن مالك من انها لو كانت للتابيد لم يتقيد منفيها باليوم في فلن اكلم اليوم انسيا ولم يصح التوقيت في لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى ولكان ذكر الابد في ولن يتمنوه ابدا ولن يتمنوه تكرار والاصل عدمه ودفع بان التقييد المذكور من اقوى الادلة على انها للتابيد فان العكس مطلوبكم واما ذكر التابيد في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا فهو تاكيد لا تاسيس والالزم ان يكون قيدا فيتوجه النفي اليه على ما هو الاكثر في الاستعمال فيفسد المعنى ولا يقدح في ذلك مخالفة التاكيد للاصل في العربية والثاني ان الروية علقت على امر لا يكون ولا يمكن من استقرار الجبل مكانه حين تدكدكه اي حصول التدكدك والاستقرار معا والا لم يبق لما في الاية من التعليق وذكر التدكدك وجه ومعلوم ان ذلك ليس لابيانا لوقوع المعلق عليه لا بيانا لامكانه ولان امراد الاستقرار بدل التدكدك في زمانه وعلى فرض التسليم فلا نسلم المقدمة القائلة بان ما علق على الممكن ممكن اي لا نسلم كليتها والسند ما سلف وقد سبقت الاشارة الى مثل هذا الكلام في جواب المانع على المجوز عند استدلاله بهذه الاية على مذهبه وسبق دفع ذلك ودفع الدفع فراجعه ٥

ومن ادلة المانعين ما قالته عائشة كما ثبت ذلك في الصحيح عنها لما سمعت من ذكر الروية لقد قف شعري وقالت مرة اخرى من زعم ان محمدا

النظر الى الله في جهة من الجهات وقلتم انه لا يستلزم اثبات الكيف والجهة اصلا فلا بد لكم من تاويل النظر اليه تعالى بالنظر الى الجهة في العرف وهي الجهة العلوية التي يلتفت اليها عند الرجوع اليه تعالى كما تقتضيه العادة والفطرة وهي التي ينزل منها نزول الرحمة والفيض فيكون المعنى ان النظر حينئذ ينتهي الى جهة جنته ومكان ملائكته وحملة عرشه فلا يصح ان يكون المعنى ان النظر ينتهي اليه تعالى فان ذلك باطل محال قطعا واجماعا فالآية على هذا الحجة عليكم لا لكم وقد اعترف سعد الدين وغيره من الاشاعرة بانها لا تفيد القطع ولا ينفي الاحتمال ح ودفع بان هذا يستلزم الحذف وهو خلاف الاصل ودعوى الحالية مصادرة على المطلوب وقد شهد بما قلنا الحديث الصحيح الذي رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه وسروره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة رواه الامام احمد والترمذي وابن ابي شيبة وعبد بن حميد واللالكائي في السنة وابن جرير وابن المنذر والدارقطني في الرؤية والحاكم وابن مردويه والبيهقي وهذا نص في ان النظر بمعنى الرؤية والابصار قال المانع العدول عن الاصل لازم لا محالة اذا لم يقدر محذوف فاصر وره الى الى لا يكون حينئذ للانتهاء الذي هو الاصل في وضعها بل لا بد من التجوز فيها مع انكم قد عرفتم ان المطرزي والسكاكي والقزويني والسعد التفتازاني وغيرهم قائلون بان الحذف اذا لم يتغير به حكم الاعراب لا يكون من المجاز في شيء فلا يكون الذهاب اليه عدولا عن الاصل ح والحديث ليس فيه زيادة على ما في الآية

ومن أدلة المانعين ما أورده السيد مانكديم في شرح الأصول عن جابر بن
عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لن يرى الله أحد في
الدنيا والآخرة وما روي عن علي عليه السلام وقد قيل له هل رأيت ربك
قال ما كنت لأعبد شيئاً لم أره فقيل له كيف رأيت قال لم تره الأبصار بمشاهدة
العيان لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان موصوف بالدلالات معروف
بالآيات هو الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم اهـ وأجيب عن ذلك بأن
الخبر مما لا وجود له في دواوين الإسلام ولا فيما يلحق بها ولا أصل له
في الصحة والأثر عن علي عليه لا يدل على المطلوب وغاية ما فيه نفي
الرؤية في الدنيا بشهادة لم القالبة لمعنى المستقبل إلى المضي كما عرف في
موضعه وإلى هنا انتهت أدلة المانع النقلية اهـ وأما المجوز فاستدل
بأدلة منها ما سبق من الأحاديث الكثيرة التي قال الإمام العلامة
محمد بن إبراهيم الوزير إنها متواترة وتابعه على وصفها بالتواتر العلامة
السيوطي وقد ذكرنا أنها رويت من طريق أكثر من ثلاثين صحابياً
وإن متونها تزيد على ثمانين حديثاً ومنها قوله تعالى رب أرني
أنظر إليك الآية وقد سبق الكلام على ذلك ومنها قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة والنظر بمعنى الرؤية بالأبصار
لا سيما مع اقترانه بالوجوه والآية فيدل على الوقوع والوقوع فرع
الجواز والصحة فهي دليل على الصحة بلا شبهة اهـ وأجيب
بأنه قد تقرر بأن إلى للانتهاء المكاني أو الزماني ولا معنى هنا لانتهاء
الزماني فهي لانتهاء المكان وذلك يستلزم الجهة وأنتم تمنعون أن يكون

اي انتظر وعادق قوله انظرنا اي انتظرنا ثم قال المجوز اذاله بكفكم الاجمال في وجه الاحتجاج بالاية فاسمعوه على التفصيل ليزاح عنكم الاشكال وينحل عن قلوبكم عقد الاعضال فنقول النظر في اللغة جا بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة بل يتعدى بنفسه قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ما ينتظرون ومعنى قوله فنظرة بما يرجع المرسلون اي منتظرة وكذا قول الشاعر فان غدا لناظره قريب وجا بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل حينئذ بفي يقال نظرت في الامر الفلاني اي تفكره وجا بمعنى الرافة والتعطف ويستعمل حينئذ باللام يقال نظر الامير لفلان اي راف به وتعطف وجا بمعنى الروية ويستعمل بالى قال الشاعر ونظرت الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادة على وامق تقضي والنظر في الاية موصول بالى مقرون بالوجوه فوجب حمله على الروية فيكون واقعة في ذلك اليوم وهو فرع الصحة واستشهادكم بما هو متعد بنفسه خارج عن محل النزاع وبما هو متعلق بالى كقوله وجوه يوم بدر ناظرات يحتمل ان يكون المعنى ناظرات الى جهة الله في العرف وهو العلو ولذلك ترفع الايدي في الدعاء مع الاعتقاد بان الله منزه عن ان يكون جسما او ذا جهة والمعنى ناظرات الى اثار افعاله لنصره المومنين يوم بدر فان قلت الاصل عدم الحذف قلت والزيادة فما هو جوابكم في منتظرات فهو جوابنا هاهنا علاوة فقد ذكر بعض الرواة ان الرواية هكذا وجوه ناظرات يوم بكر وان قائله شاعر من اتباع مسيلمة الكذاب والمراد بيوم بكر يوم القتال مع بني حنيفة واراد بالرحمن مسيلمة لعنه الله

اصلاً وقد عرفتهما فيهما وايضا الاية الكريمة فيها مقابلة بين الوجوه الناضرة
والوجوه الباسرة فمقابل الناظرة هي الباسرة الظانة ان يفعل بها فاقرة
ومقتضى هذه المقابلة ان يكون نظرها الى ربها بمعنى الرجا لمقابل الخوف
الذي هو معنى الظن وجعله بمعنى الرجا مجاز مشهور ولهذا اشتبه العلامة
في الكشاف وشي اخر هو ان النظر لفظة مشتركة بين معان خمسة تقليب
الحدقة والانتظار والفكر والرحمة والتقابل قال النجري في شرح القلايد هكذا
قال اصحابنا واحتجوا على كل من هذه المعاني بشي من كلام العرب واختار
الامام المهدي عليه السلام انه مشترك بين الثلاثة الاول فقط
واما الاخيران فانما يستعمل فيهما على سبيل التجوز فحمل النظر في الاية
الكريمة على الروية حمل على المجاز اذ ليس الروية من معانيه وحمله على
الانتظار حمل على الحقيقة وحمل كلام الله على الحقيقة مهما امكن هو
الاولى فيحمل النظر حينئذ على انتظار ثوابه وهذا التاويل مروي
عن علي عليه السلم ومجاهد والحسن البصري وغيرهم انتهى ٥ قال في شرح
الاصول والنظر بمعنى الانتظار قد ورد قال الله تعالى فنظرة الى
ميسرة اي انتظار وقال حاكيا عن بلقيس فناظرة بما يرجع المرسلون
اي منتظرة وقال الشاعر شعر فان يك صدر هذا اليوم ولى شعر فان غداً لناظره قريب شعر
وقال اخر شعر تراه على قرب وان بعد المدا شعر باعين امال اليك نواظر شعر
وقال اخر وجوه يوم بدر ناظرات شعر الى الرحمن ياتي بالخلاص وقال
الخليل انما انظر الى الله والى فلان من بين الخلائق اي انتظر خيره ٥
ثم خير فلان وجعل في الاساس من ذلك قوله تعالى حاكيا عن الاشقياء انظرونا نقتبس من نوركم

معلومة لا لثواب ولا لاثره اما الثواب فكما ذكرناه واما الاثره فلان النظر
في الاية قبل اوان الثواب بدليل مقابلته تظن ان يفعل بها فاقرة اذ لا معنى
للظن بعد الوقوع فلا وقوع لا للعقاب ولا للثواب كما هو مقتضى المقابلة
فالنظر بلا رؤية انما هو عبارة عن مجرد تقليب الحدقة كما هو حقيقته
وهو عمّ اي تقلب الحدقة الى نحو المرئي بلا رؤية في سياق النعم على
قريب الجنة فانهم يومئذ في سرور لا غم فيه لانه يقال في الجواب عن الاول
بان اطلاق الثواب على اثره مطابق للتنزيل في كذا وكذا اية بل لم يطلق الثواب
في الكتاب والسنة وسائر الكلام الا على اثره ولا معنى لاطلاقه على
نفس الثواب اي المصدر في مقام الوعد والاضمار وان كان خلاف
الظاهر والاصل الا انهم قد صرحوا بانه من اكثر انواع الكلام ورودا
على ان الذاهب الى القول بالرؤية من هذه الاية لا بد له من المجاز لان
الرؤية على وجه الاحاطة بانه تعالى ممتنعة اتفاقا ولا شك ان حمل
قول القائل رايت زيدا لا على وجه الاحاطة مجاز وقد حاول القاضي
زكريا دفع هذا فما جاء بشيء وعن الثاني بان تقليب الحدقة الى محل
الرجاء والتلفت نحو المطلوب فرع من فروع توقعه لا محالة وهذا هو المفهوم
من الاية ولا شبهة ان الاستشراف والتلفت لحصول المعلوم بالوعد
الصادق من الكريم المطلق تعالى في مقام الجزاء سرور وحبور ومما
يخدش في وجه الاستدلال بهذه الاية ما ذكره العلامة جار الله في
كشافه في تفسير هذه الاية قال تنظر الى ربها خاصة لا تنظر الى غيره وهذا
معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الى الله

ودفع المانع ذلك فقال النظر لا يقتضي الروية اتفاقا والا لما جاز
ان يقال نظرت الى الهلال فلم اره ولم لا يجوز ان يكون ناظرة بمعنى منتظرة
مع تعديته بالى كما قال ابن جني في كتابه الموسوم بالخصايص ان الفعل
اذا كان بمعنى فعل اخر وكان احدهما يتعدى بحرف والاخر باخر فان
العرب قد تتسع وتوقع احد الحرفين موقع صاحبه ايذانا بان هذا الفعل
في معنى ذلك الاخر ثم قال وجدت في اللغة من هذا شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به
ولعله لو جمع اكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما وقد عرفت طريقه فاذا
مر بك شيء منه فاقبله وانس به فانه فصل من العربية لطيف حسن انتهى
وقد نقله السيوطي في الاشباه والنظائر والقاضي زكريا ونقل
مثله شارح شواهد المغني عن ابن عصفور وقال ابن هشام في المغني قد
يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا انتهى وقد
صرح صاحب القاموس وهو من الاشعرية بان النظر الذي هو التامل وتقليب
الحدقة كما يتعدى بالى كذلك يتعدى بنفسه بل قدم تعديته بنفسه
فان قلت ان ذلك مجاز والمجاز قد شحن به القران ولك ان تقول
هو من باب اني ناظر الى ما عند الله اي ملتفت اليه فان قلت
يلزم على هذا التاويل العدول الى المجاز او الى الاضمار وكلاهما خلاف
الاصل قلت العدول الى مثل ذلك شايع مع قيام
الدليل بالاجماع ولك ان تقول ناظرة الى ثواب ربها ناظرة لا يقال هذا
غير تام اما اولا فلان الثواب ليس مرئيا في نفسه وانما المرئي اثره فيلزم
الاضمار الكثير وهو خلاف الاصل واما ثانيا فلان النظر يمتنع ان يكون

انظار علماء الانصاف وايمة الاجتهاد فخذ ما جمعته غير
مفصلة تستأنس بها عن وحشة هذه المسألة المعضلة
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة
والسلام على سيدنا محمد حبيب الله
ورسوله وعلى آله وصحبه حرره
جامعه الحقير محمد بن علي
الشوكاني في شهر الحجة
الحرام سنة ثلاث
ومايتين والف ١٢٠٣
انتهى من خط شيخ الاسلام وبدر ها تولى الله
مكافاته بحق محمد وآله والحمد لله
رب العالمين وصلى الله وسلم
على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم تسليما
امين
امين
امين
كرره
بتلوه جواب على سيدي علي بن اسمعيل ابن الامام للشيخ الاسلام

تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه انيب كيف
دل التقديم فيهما على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا
تحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم
وان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فاختصاصه بنظرهم اليه لو كان منظورا اليه محال فوجب حمله
على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه ان يكون من قول الناس
انا الى فلان ناظر ما يصنع بي معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل شعرا
واذا نظرت اليك من ملك * والبحر دونك زدتني نعما وسمعت سروية
مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس ابوابهم ويأوون الى مقائلهم
تقول عيينتي نويظرة الى الله واليكم انتهى كلامه والى هنا انتهى ما قصدنا
ايراده من الكلام على هذه المسئلة وقد جلبنا اليك من اجلة القرنين
ما تقر به عيون الله قرير عين واوردنا من حجج الطائفتين ما يذهب به عن
قلبك كل صدأ ورين وجمعنا في هذا المختصر بين الضب والنون وخلطنا فيه
الحاصل به عند ارباب الاصطلاح بفنون وفرقنا فيه بين الغث والسمين
اتكالا على تمييز الناظرين وحكينا لك فيه الاقوال واوضحنا مقامات
الجدال والنضال ولم نتعقب ما ركب به قائله كاهل الاعتساف
وخرج به عند ارباب الفطن عن مسالك الانصاف لان الناظر في
هذا المختصر اما كامل قد استغنى بعرفانه عن التعريف او مقصر
لا يعرف وان بالغ في التنبيه بين قوي وضعيف ومهما غفلنا
عن شيء فلا نغفل عن تلك النصوص القوية التي جاء بها مدع التخصيص
لاجل الرؤية وان عليها حامت طيور النقاد وإليها سافرت

ابي بن كعب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ذهب ربع
الليل قام فقال يا ايها الناس اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت
بما فيه فقال ابي بن كعب يا رسول الله اني اكثر الصلوة عليك فكم اجعل لك
من صلاتي فقال ما شئت قال الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال
الثلث قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال النصف قال ما شئت وان
زدت فهو خير لك قال الثلثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال
يا رسول الله فاجعل لك صلاتي كلها لك قال اذن تكفى همك ويغفر ذنبك
انتهى في هذا الحديث قرينتان مشعرتان بان المراد بالصلاة المذكورة
هي الصلاة اللغوية اعني الدعاء لا الشرعية القرينة الاولى ان اول الحديث
في الترغيب من الاكثار من الذكر فينبغي ان يكون مراد ابي بالصلاة المذكورة
بعد ذلك الصلاة الذكرية اللغوية ليكون سواله مطابقا لما النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بصدده ويبعد كل البعد ان يريد بسواله الصلاة الشرعية
التي هي ذات الاركان وهو عربي اللسان عارف بمحال فما جاء به لسياق
الكلام ومن تتبع كلام العرب وعرف كيفية محاوراتهم علم انهم يراعون
في كلامهم السياق ويحرصون على مطابقته ولا يخرجون عنه الى غيره
القرينة الثانية قوله يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فان
المجي بلفظ على بعد الصلاة من اعظم المشعرات بان مراده بالصلوة الصلاة
الذكرية لا الشرعية لانه لو اراد الشرعية التي هي ذات الاركان لقال اني اكثر
الصلاة لك فهاتان قرينتان في نفس الحديث القرينة الثالثة ما اخرجه
الحافظ احمد بن سعد التجيبي في الاربعين له في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وصلاته وسلامه على سيدنا محمد
وآله ورضي الله عن الصحابة الراشدين آمين وبعد فإنه وصل إلى
أسير التقصير محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما من مولانا العلامة عين الآل
الكرام علي بن اسمعيل بن إمام لا برحت نعم الله الجليلة الجزيلة واصلة
إليه على الدوام سؤالات نفيسة وطلب حفظه الله من الحقير الجواب عليها
السؤال الأول عن حديث أبي بن كعب لما قال للنبي صلى الله عليه
وآله وسلم أجعل لك صلاتي كلها فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذاً تكفى
همك ويغفر ذنبك هل تنصرف الصلاة المذكورة إلى ذات الأركان أم إلى الدعاء
هذا حاصل السؤال أقول الصلاة في اللغة الدعاء كما حقق ذلك جماعة
من الأئمة المعتبرين وفي الشرع ذات الأركان والأذكار ونجد ذكر العلامة
جار الله في كشافه ما يشعر بملاحظة المعنى الشرعي عند أهل اللغة
فقال إنها الصلاة من تحريك الصلوين وهما الكاذتان قال النووي في
شرح مسلم اختلف العلماء في أصل الصلوة فقيل هي الدعاء لاشتمالها عليه
وهذا قول جماهير علماء العربية والفقهاء وغيرهم وقيل إنها ثانية لشهادة التوحيد
كالمصلي من السابق في خيل الحلبة وقيل هي من الصلوين وهما عرقان من الردف
وقيل هما عظمان وقيل من الرحمة وقيل أصلها الإقبال على الشيء وقيل غير ذلك
انتهى وقد تقرر في الأصول أنها تقدم الحقيقة الشرعية فالعرفية
فاللغوية فلو فرضنا تجرد الصلاة المذكورة في الحديث عن القرائن كان
كان المتعين حملها على الصلاة الشرعية التي هي ذات الأذكار والأركان
ولكنها قد اقترنت في الحديث بما يوجب صرف معناها إلى المدلول اللغوي وبيانه
أن لفظ الحديث على ما ساقه العامري في آخر البهجة عن الترمذي وغيره من طرق

ومن الافراد ان ياتي بلفظ الصلاة ويكررها مرات ثم ياتي بعد ذلك
بلفظ السلام او مرات او بالعكس واما تقديم الصلوة على السلام
او العكس فليس في القران ما يقتضي ذلك لما تقرر عند ائمة النحو وغيرهم
من ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولا معية ولكنه يستفاد تقديم
الصلاة على السلام من غير الاية فان من تتبع ما ورد عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم من ذلك وجده في جميع المواطن بتقديم الصلاة على السلام
الا في [illegible] الصلاة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر في ذلك
على تعليمهم كيفية الصلاة ثم قال والسلام كما علمتم لانهم قد كانوا
عرفوا كيفية السلام عليه قبل ان يعرفوا كيفية الصلاة عليه كما يشعر
بذلك ما اخرجه احمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة
عن ابي بن كعب قال قلنا يا رسول الله قد علمنا او عرفنا كيف السلام عليك
فكيف الصلاة الحديث واما لفظ الصلاة والسلام فينبغي ان تكون
في المواطن الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم على صفة من الصفات
على تلك الصفة بلا زيادة ولا نقصان لان تعليمه صلى الله عليه وآله
وسلم لامته ان تكون الصلاة بلفظ كذا والسلام بلفظ كذا حكمه حكم
البيان لما في القران ولكنه اذا كان البيان مختصا بموضع خاص كانت
تلك الصفة مختصة بذلك الموضع وما لم يرد فيه صفة خاصة
فتاديته المشروع تحصل بامتثال ما في القران من نحو اللهم صل وسلم على محمد
او صلى الله على محمد [illegible] وسلم او نحو ذلك وينبغي ان يضم الى ذلك الآل لورود
الصلاة عليهم في السنة مقترنة بالصلاة عليه في احاديث كثيرة منها ما هو مقيد بالصلوة ومنها ما هو مطلق

فانه قال وان جعلت الصلاة على نبيك معظم عبادتك فقد يكفاك الله
دنياك واخرتك ثم اتى بالحديث فان قوله وان جعلت الصلاة الخ مشعر
بانها الصلاة الذكرية ولو اراد الركنية لقال وان جعلت الصلاة لنبيك
الخ الوجه الرابعة ان الصلوات الخمس المفترضة اوجبها الله تعالى على
كل فرد من افراد العباد فمن جعلها لغيره لم يود ما افترض الله عليه فلا يجوز
جعلها للغير فتقرر من هذا ان المراد بالصلاة المذكورة في الحديث هي الذكرية
اعني الدعاء والظاهر ان المراد كل الادعية لان لفظ صلاتي مصدر مضاف
وهو من صيغ العموم فكانه قال اجعل كل دعاء اردت ان ادعو به لنفسي لك
فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم اذن تكفى همك الخ اي اذا جعلت
مكان الدعاء لنفسك الدعاء لي حصلت لك المغفرة وكفاية المهمات وقد
ورد في الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين ولا شك ان الصلاة على النبي صلى الله عليه واله وسلم
مشتملة على ذكر الله وذكر رسوله فهي افضل الاذكار

السؤال الثاني قال حفظه الله هل يكون السلام على النبي صلى الله
عليه واله مقرونا بكل صلاة يتلفظ بها فاذا صلى المصلي مثلا عشر سلم
عشرا مقترنا بها كل سلام مع كل صلاة او يكون السلام بعد اكمال الصلوات
فاذا صلى مثلا الف قال بعدها اما بلا فصل او مع تراخ السلام
عليك ايها النبي الكريم الخ فقد اجزاه وفعل ما كفاه انتهى

اقول ينبغي للمصلي على النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يجعل السلام
مقترنا بالصلاة كما علمنا الله تعالى بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فلا يحسن افراد الصلاة عن السلام كما لا يحسن العكس

كيف نصلي عليك في صلاتنا وهذه الزيادة تدل على ان التعيين بالصلاة على الال انما ورد في الصلاة فقط فلا يصح تقييد الاحاديث المطلقة بذلك لما قدمنا من ان المقيد ومافيه الزيادة اذا كانا مقيدين بموضع خاص لم يعمل بالقيد والزيادة في غير ذلك الموضع قلت تقييد حديث ابي مسعود بالصلاة لا يدل على تقييد الاحاديث الواردة بمشروعية الصلاة على الال مطلقا وذلك لحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بلفظ من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى اذا صلى علينا اهل البيت فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على ال ابرهيم انك حميد مجيد واخرجه النساي عن علي عليه السلام بهذا اللفظ ولا شك ان تقييد هذين الحديثين وامثالهما بالصلاة في الصلاة لاجل ذكر الزيادة الواردة في حديث ابي مسعود في غاية البعد لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد جعل هذه الصلاة سببا للاكتيال بالمكيال الاوفى وذلك مطلق في جميع الاوقات وتقييده بوقت الصلاة غير مناسب لذلك ومخالف لما تقرر في الاصول من الشروط المعتبرة في حمل المطلق على المقيد فان قلت الفاظ الصلاة الواردة في الاحاديث الصحيحة مطلقا في الصلاة وغيرها اذا اراد المصلي ان ياتي بجميع الالفاظ الواردة هل يمكنه ذلك قلت نعم يمكن ذلك قال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فنقول اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد

اذا ثبت في موضع من المواضع افراد الصلاة عن السلام او العكس او حذف الصلاة على الال فالاحسن ان لا يفرد الصلاة عن السلام ولا تفردهما عن الال لان ذلك الموضع الخاص الذي ورد فيه ذكر الصلاة فقط او السلام فقط او ذكرهما بدون الال ليس فيه ما يدل على كراهة الزيادة لان مجرد الاقتصار على بعض ما ورد لا ينافي الاتيان بجميع الوارد لان الاتيان بجميع الوارد اتيان بالبعض منه وزيادة ولا سيما اذا كانت الاحاديث خارجة من مخرج واحد فانه ينبغي ملاحظة الزيادة المقبولة التي لا تنافي الاصل وضمها اليه كما تقرر في علم الاصول ولا يكون ذكر الاصل بدونها مستلزما لعدم اعتبارها وايضا فقد تقرر في الاصول ان بعض الاحاديث اذا ورد مطلقا وورد البعض الاخر مقيدا وجب العمل بالتقييد بشروط معروفة ولا شك ان للاحاديث المقيدة بالسلام او بذكر الال بالنسبة الى الاحاديث الخالية عنهما او عن احدهما حكم المقيد بالنسبة الى المطلق ولكن بشرط ان لا تكون تلك الزيادة وذلك القيد مختصين بموضع مخصوص لا ينبغي مجاوزته الى غيره وبشرط ان يتحد المطلق والمقيد حكما وسببا او حكما فقط على حسب الخلاف المبسوط في الاصول وبهذا يظهر الجواب عن السؤال الثالث اعني قول السائل حفظه الله ان من جملة الصيغ الالفاظ الواردة عنه صلى الله عليه واله وسلم اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فهل يجزئ المصلي اذا وسط التسليم فقال اللهم صل وسلم على محمد وعلى ال محمد الخ فان قلت الاحاديث الواردة بذكر الال مقيدة بالصلاة كما في حديث ابن مسعود فانه ثبت عند من طريق ابن حبان والحاكم والبيهقي وابن خزيمة وصححوه بالزيادة كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وفي رواية

ان الحمد بالزيادة ممنوحة اذا كملت شروط قبولها كما في الكتب الاصوليه
فينبغي للمصلي في كل موضع ان يجمع بين الصلاة والسلام ويضم الصلاة
على ال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى الصلاة عليه صلى الله عليه
واله وسلم ليكون ذلك موديا بالاتيان على وجه الكمال وفاعلا لهذه القربة
العظيمة على طريقة اتم اما ذكر السلام فلتصريح القران به ولكن كذلك
وكذلك التصريح به في كثير من الاحاديث واما ذكر الال فلوروده
في عدة احاديث ولا شك ولا ريب ان المصلي الصلاة الكاملة اكمل
اجرا من المقتصر على البعض لكونه ممتثلا بيقين ومؤديا للبعض
في ضمن الكل وحديث لا تصلوا على الصلاة البتراء ان صح كان من الادلة
القاطعة بمنع ترك الصلوة على ال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عند الصلاة عليه صلى الله عليه واله وسلم بعد ثبوت تفسير الصلوة البترى
بالصلاة التي ترك فيها ذكر الال ومن الادلة على ذلك ما رواه الامير
الحسين عليه السلم في الشفاء عن علي عليه السلم قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم يقول اذا صليتم علي فصلوا على اهلي معي فان الله لا يقبل
الصلاة على الا مع اهلي وفي امالي ابي طالب عليه السلم قال اخبرنا ابي رحمه الله
قال اخبرنا ابو القسم حمزة العلوي العباسي قال حدثني علي بن عبد الله حدثني
احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن عمير عن عبد الله بن سنان عن جعفر
بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم قال ارفعوا اصواتكم بالصلوة علي وعلى اهل بيتي فانها تذهب
النفاق وروى الشيخ مودي في جواهر العقدين في فضل الشرفين من حديث علي عليه السلم قال الدعا

قال العراقي بقي عليه مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمعها قولك اللهم صلي على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وقد وردت زيادات غير هذه في احاديث اخر عن علي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما ولكن فيها مقال فلا ترد عليها لانه انما قصد جمع الفاظ الاحاديث الصحيحة كما سلف

السؤال الرابع قال السايل حفظه الله تعالى وترك الال في الصلوة المذكورة في الصباح والمساء هل هي كذلك بغير ذكر الال في كل الروايات او في بعض فان كانت في البعض فما يحمل في البعض الاخر الا على غفلة او سهو او تحامل كما فعله اكثر المحدثين السابقين وحذا حذوهم جماعة من اللاحقين الى اخر كلامه كثر الله فوايده اقول الذي وقفت عليه من الفاظ الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اذكار الصباح والمساء ليس فيه ذكر الصلاة على الال في الكتب الحديثية وقد عرفت مما سلف ان لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورد في بعض الاحاديث غير مقيد بالسلام وفي بعضها مقيد به وورد في بعض اخر منها غير معطوف عليه الصلاة على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعض بعطف الصلاة على الال على الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد قررنا فيما سبق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
وحده وصلاته وسلامه على سيدنا محمد واله وبعد
فانه سالني الاخ القاضي العلامة الحسين بن يحيى السحولي حفظه الله
وكثر فوايده عن معنى قوله صلى الله عليه واله وسلم ان الله خلق ادم
على صورته وعن المروي انه سال النبي صلى الله عليه واله وسلم بعض
الاحبار عن قبض السموات يوم القيمة فقال بين السبابة والابهام
فضحك صلى الله عليه واله وسلم وعن قوله ان جهنم تقول يوم القيمة
هل من مزيد فيضع الله قدمه فتقول قط قط قال حفظه الله فهل
تكون هذه الاخبار مجازا او ان ذلك حقيقة اقول قد اختلف الناس
في هذه الاحاديث وامثالها من احاديث الصفات وكذلك الايات
الواردة على هذا المورد فذهب قوم الى انه لا يتكلم في معناها بل يجب
الايمان بها والاعتقاد لما يليق بجلال الله مع اعتقادنا الجازم بان الله
جل جلاله ليس كمثله شي وانه منزه عن التجسيم ونحوه وهذا مذهب
السلف حكاه النووي عن معظمهم واختاره جماعة من محققي المتكلمين
وهو مذهب الصدر الاول من هذه الال كما حكى ذلك عنهم غير واحد
قال النووي وغيره وهو اسلم واحتجوا بوجوه الاول ان المتاول اما
ان يقطع على ان للمتشابه تاويلا واحدا اولا الاول ممنوع لانه لا طريق
الى العلم الا بان الاولين والاخرين من العلما الراسخين لو اجتمعوا
ما وجدوا سبيلا الى تاويل ثان غير ما وقع لهذا المتاول وهو
باطل لان غاية الامر انه طلب فلم يجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود في الواقع والثاني يلزم منه ان المتاول لا يامن ان يكون التاويل

[illegible] شيخ الاسلام [illegible]

بحجوب حتى يصلى على محمد وآله بيقين قال اخرجه الديلمي وفيه ايضا
عن ابن مسعود الانصاري البدري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم من صلى على صلاة لم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه
قال اخرجه الدارقطني والبيهقي وغيرهما وقد اعتذر لائمة الحديث
في تركهم الصلاة على الآل عند الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم باعذار احسنها انهم يجعلون الاحاديث المقيدة بالصلاة
على الآل خاصة بالمواضع التي وردت فيها ويجعلون التعبد
في غير تلك المواضع بمطلق الصلاة التي امر
الله بها في كتابه ولكن قد عرفت
ان الاولى ان يصلى على الآل
في كل موضع يصلى فيه
على رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لما سلف
انتهى تحرير هذا البحث
في نهار يوم السبت
من عرف شهر
جمادى الآخر
سنة ١٢

نفع الله بها آمين
[illegible]

كتبه محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما

انتهى البحث من لفظ شيخ الاسلام تولى الله مكافاته وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه

وقد صح ان الله خص الخضر بما لا يعلمه موسى فكيف لا يصح ان يخص رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بما لا يعرفه وهذه الادلة باعتبار مجموع المتشابه
من الكتاب والسنة ويختص المنع عن الكلام في متشابه الكتاب بقوله تعالى
وما يعلم تأويله الا الله وقد اجمع القراء على الوقف هنا وكاد ان يجمع على ان
المتشابه لا يعلمه الا الله السلف الصالح والقول بعطف الراسخين على الله
محتمل فلا يجوز التمسك به وقد قطع جماعة من المحققين بان العطف فاسد
لفظا ومعنى بل المراد ان الراسخين ليس لهم الا ان يقولوا امنا وقد اخرج جماعة
من ائمة الحديث عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال من قال في القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار وحسنه الترمذي واخرجوا
ايضا عن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من قال في القران برأيه
فاصاب فقد اخطأ هذه بعض حجج القائلين بالوقف عند متشابهات القران
والسنة ولهم حجج كثيرة لا ينبغي بسطها الا كراريس وفي هذا المقدار
كفاية لمن له هداية القول الثاني قول من قرر الظواهر واعتقدها
ولم يتأول ولا يتوقف وهم طائفتان احدهما لم تعرف علم الكلام والخوض
في العقليات على ما ينبغي كجماعة من المحدثين فقالوا التجوز لا يجوز الا مع
معرفة المخاطبين للقرينة الدالة على التجوز والا خرج الى جنس التعمية
والاضلال قالوا والعرب كانوا لا يعرفون الادلة الموجبة لتأويل هذه الاحاديث
والايات وقد رد عليهم ذلك المتكلمين بانها معارف عقلية لا تحتاج الى
تعليم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن ترك النظر فيها فتقصيره هو الجاني
عليه فانتم الجانون على انفسكم بهجركم علم المعقول ولو عرفتموه لم تذهبوا الى هذا المذهب
المستلزم لما لا يجوز على الله والشارع انما يجب عليه تعليم الشرعيات فقط والطاعة

الذي جوزه مغايرا لما قطع له حقا والذي قطع له باطل فلا يجل له ان يخبر عن الله
او عن رسوله بانهما ارادا هذا التاويل بعينه دون غيره لان ذلك مما لا يؤمن
كذبه وهو قبيح عقلا وشرعا الوجه الثاني انه قد يظهر للمتاول معان
كثيرة محتملة في الاية والحديث مع تجويز غيرها وذلك يمنع من القطع بغيرها
لان من العلماء من يمنع من كون الجميع مرادا والا فلا يجوز ذلك الثالث
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان هذه الاية توجب تحريم العمل
بالظن والقول به فلا يجوز الا بدليل ولم يات دليل الا في العمل بالظنيات
العمليات دون القطعيات العمليات والرابع ان موسى عليه السلم لما اشكل
عليه فعل الخضر ولم يعرف وجهه وقف ولم يتاوله وما وسعه وسعنا
لان شرع من قبلنا حجة اذا احكاه الله لنا الخامس ان الله لم يوجب ذلك
علينا ولا رسوله صلى الله عليه واله وسلم فالمتاول اما من الراسخين
او من الخاسرين بخلاف الساكت فانه امن بالاجماع واما قول المتكلمين
انه لا يجوز على الله ولا على رسوله صلى الله عليه واله وسلم ان يخاطبا الامة
بما لا يفهم فالجواب ان الخطاب نوعان احدهما ما فيه طلب عمل او نهي عن
عمل وهذا لا نزاع في انه لا بد ان ينصب المخاطب امارة تدل على مراده
النوع الثاني ما ليس فيه طلب من المكلفين ولا نهي فلا دليل على انه يجب
انه يظهر فيه المراد لجميع المكلفين فانه قد يكون لله حكمة في ظهوره للبعض
دون البعض وهذا جائز عقلا ونقلا ووفاقا فانه معلوم بالضرورة ان
جميع المكلفين لا يعلمون التاويل وانما اختلف في الراسخين ومنا اجاز ذلك
جاز ان يكون العارف بذلك هو رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ومن شاء الله ان يطلعه عليه من الملائكة ومن احب ان يطلعه رسوله عليه
من المسلمين لانه انما يجب عليه انشاء غير الاحكام الشرعية دون الاسرار الربانية

ليس ضحكه تعزير ورضا بل ضحك تعجب لتقطيع تلك للقالة وانكار لعدم
مثل تلك الجهالة ولو سلم انه صلى الله عليه واله وسلم ضحك من كلام
اليهودي لغير ذلك وكان فيه ما يشعر بالتعزير مما في ذلك ضير لان المراد
به الكناية عن كمال اقتداره جل جلاله لا حقيقة الاصبع وقد صرح بمثل
هذا جماعة من ايمة التفسير والبيان في قوله الله تعالى بل يداه مبسوطتان
فقالوا هو من باب الكناية وقال اخرون منهم هو من باب التورية وذلك
مستوفى في علم البيان والحديث والاية واردان مورد واحد اذ الكلام
في احدهما كالكلام في الاخرى واما حديث يكشف ربنا عن
ساقه فمعناه مثل معنى ما في القران من قوله تعالى يوم يكشف عن ساق انما
فيه التصريح بفاعل الكشف وقد صرح جماعة من الايمة ان الساق هنا عبارة
عن شدة الامر وبلوغه الى الغاية التي ليس فوقها فهو مثل في شدة الامر
وصعوبة الخطب واصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن
كما قال بعض العرب ويروى لحاتم اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها
وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال ابن الرقيات
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خدام العقيلة العذراء
قال العلامة جار الله في كشافه فمعنى يوم
يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول
للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في
البخل واما من شبه فلضيق عطفه وقلة نظره في علم البيان والذي غره
منه حديث ابن مسعود يكشف الرحمن عن ساقه ثم قال ومعناه يشتد امر
الرحمن ويتفاقم اهوال وهو انواع الاكبر يوم القيمة ثم كان من حق البيان ان يعبر على ما عبر الله

الثانية منهم حافظوا في العقليات ولكنهم يذهبوا الى القياح في كثير منها كالتأويل الاكوان

وقد حوّد الرازي الرد عليهم في كتبه القول الثالث قول الشيعة

كافة والمعتزلة ومعظم الاشعرية الجبرية والاحنبارية ان ما ورد

من المتشابهات في الصفات تأول على ما يلائم الادلة القاطعة والآيات

المحكمة ولكل ذلك ادلة طويلة مبسوطة في مواطنها لا يليق شرحها

في هذا الجواب وقد اولوا ما سأل عنه السائل كثر الله فوائده واكثروا من وجوه

التأويل في كتبهم اما حديث ان الله خلق ادم على صورته فله تأويلات

عديدة مبسوطة في شروح الحديث وغيرها منها ان الضمير في قوله صورته

راجع الى ادم وهذا هو الظاهر لان اقرب اللفظين هو المرجع في الغالب ويتعين

المصير اليه عند الاشتباه ولا سيما اذا استلزم الارجاع الى البعيد امرا

فاسدا وهذا لا ينبغي ان يعد تأويلا بل هو الظاهر والمراد ان الله جل جلاله

اخبر عباده على لسان نبيه انه خلق ادم على الصورة التي رآه عليها

بلا زيادة ولا نقصان كما هو الغالب في الخلق فانهم يزيدون في اوايل

العمر وينقصون في اواخره واما ما روي من انه خلق ادم على صورة الرحمن

فالمراد انه خلق ادم على صورة صورها الرحمن فيكون معناه صحيحا

واما ضحكه صلى الله عليه واله وسلم من قول اليهودي فقد نتكلم

فيه شراح الحديث كلاما طويلا من جملة ذلك ان النبي صلى الله عليه

واله وسلم انما ضحك من مقالته السخيفة لانه ما قدر الله حق قدره كما ثبت

في حديث اخر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم سمع يهوديا يقول ان الله

خلق كذا في يوم كذا وكذا في يوم كذا ثم استراح في يوم كذا فقال صلى الله عليه

واله وسلم وما قدروا الله حق قدره فالظاهر ان ضحك النبي صلى الله عليه واله وسلم

هذا الجواب لشيخ الإسلام
على بعض العلماء الأعلام
تولى الله مكافاته ونفع
بعلومه المسلمين
وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه
الراشدين
والحمد لله
رب العالمين
تمت
عمد

المشبه لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن تعالى عن ذلك
ثم زيف القول بالتشبيه عن مقاتل واطال الكلام واطاب ولكن الحديث
الذي عزاه الى ابن مسعود هو في كتب الحديث المعتمدة من حديث ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه [illegible] واما حديث ان الله تعالى يضع
قدمه في جهنم فقد اختلف فيه المؤولون فمنهم من قال اذلال جهنم وانها
اذا بالغت في الطغيان اذلها الله تعالى فعبر عنه بوضع قدمه تعالى كما
يقال وضعه تحت قدمه اي اذله والعرب تستعمل الفاظ الاعضاء في
ضرب الامثال ولا تريد اعيانها كقولهم رغم انفه وسقط في يده
وقيل المراد بالقدم الفرط السابق اي ما قدمه لها من اهل العذاب
وقيل كناية عن اهل النار الذين قدمهم الله تعالى لها وهم شرار
خلقه كما ان المؤمنين قدمه الذين قدمهم الى الجنة ولكنه يشكل
على ذلك ما وقع في رواية انه يضع رجله والجواب انه تحريف
كما قال بعض الحفاظ وذلك ان الراوي ظن ان المراد بالقدم الرجل
فعبر عنه بذلك وقيل المراد بالرجل الجماعة كما يقال رجل
من جراد وفي هذا المقدار كفاية وان كان المقام يحتاج الى بسط
طويل لا سيما اذا اردنا استيفاء التاويل ولكن ما كفى وان قل خير
مما طال وامل والحمد لله على كل حال
والصلوة والسلام على نبيه واله
خير اله حرره المجيب محمد بن علي
الشوكاني في شهر القعدة سنة ١٢٠٦ انتهى من خط شيخ الاسلام وبلغ والحمد لله رب العالمين

ولا سيما واهل الفن هم المقدمون في تحقيق شروطه وما يعتبر فيه والفقهاء هم اقعد
بمعرفة الفقه لا بمعرفة الحديث فاكثرهم لا خبرة لهم به ولا يفرقون بين
صحيحه وحسنه وضعيفه بل قد لا يفرقون بين ما كان منه ثابتا وما كان
موضوعا كما يشاهد ذلك في مصنفاتهم فابن دقيق العيد قد روى
عن المحدثين زيادة على ما روى عنهم الخطابي والزيادة مقبولة ولا مفاد
بما تعقب به ذلك من انما قيدته ولكنه قد قال ابن الصلاح في بعض مؤلفاته
ان الحديث الذي جمع بين اتصال السند وعدالة النقلة والضبط والسلامة
من الشذوذ والعلة القادحة هو الحديث الذي يحكم له بالصحة
بلا خلاف فافاد هذا ان ما جمع هذه الامور صحيح بالاجماع وذلك
لا يستلزم ان الصحيح لا يكون الا ما جمع ذلك عندهم بل فيهم من يقول
ان الصحيح قد يكون موجودا بوجود بعض هذه الامور واما زين الدين
العراقي في شرح المنظومة فقال بعد نقله لكلام ابن الصلاح ما لفظه
وانما قيد نفي الخلاف باهل الحديث ~~باهل الحديث~~ لان بعض متاخري
المعتزلة يشترط العدد في الرواية كالشهادة حكاه الحازمي في
شروط الائمة انتهى ولا يخفى ان اخراج بعض متاخري المعتزلة
هو من قيد قوله اهل الحديث لانهم ليسوا من اهل الحديث لا من قبيل
قوله باجماع اهل الحديث فان المفهوم من اجماعهم ان بعضهم يقول بان
الصحة تثبت بدون ذلك وقد تعقب الزين كلامه السابق بنقل
كلام ابن دقيق العيد فقال ولو قيل في هذا الحديث الصحيح المجمع
على صحته هو كذا وكذا الى اخره لكان حسنا لان من لا يشترط مثل هذه الشروط
لا يحصر الصحيح في هذه الاوصاف ومن شروط الحد ان يكون جامعا
مانعا انتهى وهذا الكلام هو الصواب لا ما قاله العراقي كما عرفته وبه يحكم

بسم الله الرحمن الرحيم احمدك لا أحصي
ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك واصلي واسلم على رسولك وعلى آله الطاهرين
ورضي الله عن الصحابة الراشدين **قلتم** كثر الله فوائدكم
ونفع بعلومكم تحرير السوال ان جماعة من المتاخرين يصححون الحديث
لكون رجاله ثقات فتراهم اذا وقفوا على قول احد من الحفاظ ان رجال هذا
السند ثقات او يحتجوا في التقريب او نحوه فواحدا وانوثيق رجال سند حكموا
على الحديث بالصحة وهذا كثير ما يقع في شرح المناوي حتى انه اعترض
على السيوطي لما رمز لحسن حديث امروا النساء في انفسهن فقال انه لا يبلغ درجة
الصحة وليس كذلك وقد قال الهيثمي بعد عزوه للطبراني رجاله ثقات هكذا
حرره وقال في حديث ابى السبل اول سارب قال الهيثمي رجاله ثقات
فرمز المولف لحسنه تقصير وحقه الرمز لصحته ونحو هذا كثير في كلامه
انتهى **كلام السائل عافاه الله آمين فنقول**
ههنا ان نقدم بيان ماهية الصحيح عند اهل الاصطلاح فنقول
قال الخطابي الحديث الصحيح عند اهل الحديث ما اتصل سنده
وعدلت نقلته كذا قال في معالم السنن حاكيا لذلك عن اهل الحديث
ولم يشترط الضبط ولا السلامة من شذوذ ولا علة قال ابن دقيق
العيد في الاقتراح ان اصحاب الحديث زادوا ذلك يعني الضبط
والسلامة من الشذوذ والعلة قال وفي هذين الشرطين نظر على
مقتضى نظر الفقها فان كثيرا من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري
على اصول الفقها انتهى **قلت** هذه مناقشة لاصطلاح
قوم باصطلاح قوم آخرين وقد تقرر ان الاصطلاحات لا مشاحة فيها

الامر كذلك لذكر التمام في الشرح فتقرر بذلك انه لا يعتبر تمام الضبط
بخلاف ابن حجر فقد اعتبر في الحد المذكور تمام الضبط وكذلك ما اعتبر زين
الدين في نظمه السابق ان يكون العلة قادحة ولم يعتبر ذلك ابن حجر
في الحد المذكور وان كان قد ذكره في الشرح فقال والمعلل لغة ما فيه
علة واصطلاحا ما فيه علة خفية قادحة انتهى ولا يخفى ان اهمال
له لقيد قادحة في الحد يوجب الخلل فيه ولا ضرورة توجب ترك هذا القيد
فان العلل منقسمة الى قسمين قادحة وغير قادحة كما هو معروف فان
قيل انه اعتبر في الحد المعنى اللغوي كما يفيده كلامه المذكور
فالكتاب انما هو مدون لبيان الامور الاصطلاحية لا لبيان المعاني
اللغوية وايضا مما اختلف فيه حد زين الدين وحد ابن حجر ان ابن حجر صرح
بان ذلك حد الصحيح لذاته كما عرفت وقال في الشرح لانه اما ان
يشتمل من صفات القبول على اعلاها او لا الاول الصحيح لذاته والثاني
ان وجد ما يجبر ذلك القصور لكثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا
لذاته انتهى بخلاف زين الدين فانه جعل ذلك حدا لمطلق الصحيح من
غير تقييد بالصحيح لذاته وكان بين الحدين المذكورين اختلاف فاخت
تلافه وقد وافق زين الدين السيد محمد بن ابرهيم في التنقيح فذكر
في حد الصحيح مجرد الضبط لا تمامه وذكر العلة ولم يقيد ها
بالقادحة وانما نقل تقييد العلة بالقادحة عن ابن الصلاح فان قلت
واي فائدة لما تعرضت له من ذكر الاختلاف بين الحد الذي ذكره العراقي
وبين الحد الذي ذكره ابن حجر قلت فايدة ذلك ان تقف على
اضطراب كلامهم في حد الصحيح وعلى ان ما جمع تلك القيود هو

ما تقدم نقله عن الخطابي قال السيد محمد بن ابرهيم الوزير في التنقيح بعد

نقله لكلام زين الدين السابق في التقييد بنفي الخلاف ما لفظه

قلت مذهب البغدادية من المعتزلة اشتراط التواتر وعندي

انه لو لم يقيد بنفي الخلاف بذلك كما فعل الشيخ تقي الدين لكان صحيحا

ويحمل على اجماع الصحابة ومن بعدهم حتى حدث هذا الخلاف انتهى

قلت هو مبني على ان المراد بالتقييد ما اشار اليه زين الدين العراقي

وقد عرفت انه خلاف الصواب واذ انقرر ان هذا حد للصحيح المجمع

عليه لا لكل صحيح فما ذكره المتاخرون كزين الدين العراقي حيث يقول

في منظومته فالاول المتصل الاسناد بنقل عدل ضابط الفؤاد

عن مثله من غير ما شذوذ وعلة قادحة فتوذي وكذلك ما قاله

ابن حجر في النخبة ان خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل

السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته انتهى هو الصحيح المجمع

عليه لا كل صحيح مع ما بين الكلامين من الاختلاف فان زين

الدين اشترط مجرد الضبط لا تمامه ولم يذكر في شرح المنظومة ما

يفيد ان المعتبر تمام الضبط بل قال ولا شك ان ضبط الراوي لا بد

من اشتراطه لان من كثر الخطا في حديثه وفحش استحق الترك وان كان

عدلا انتهى وقال في موضع اخر من الشرح المذكور ما لفظه وقوله ضابط

احتراز عما في سنده راو مغفل كثير الخطا وان عرف بالصدق والعدالة

ولا يخفى ان كثرة الخطا وفحشه يخرجان من قيد مجرد الضبط لان

من كان كثير الخطا فاحشا فيه لا يكون ممن حصلت له ملكة الضبط واما من كان تام

الضبط فينافيه وقوع الخطا نادرا الا ان قيد التمام يفيد ذلك لانا نقول لو كان

مع كونه صحيحا فما يورد هنا انه قد اتفق المصنفون في اصطلاح
الحديث ان الصحيح مراتب اعلاها ما في الصحيحين ثم ما في البخاري
ثم ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخاري ثم ما كان
على شرط مسلم ثم ما صححه غيرهما من الايمة فهذه سبع رتب للصحيح
بعضها اعلا من بعض فافاد ذلك ان الصحيح انواع لا نوع واحد وقد
وقع الاختلاف بين علما الحديث في شرط البخاري ومسلم ما هو
فقال محمد بن طاهر في كتابه في شروط الايمة شرط البخاري ومسلم
ان يخرجا الحديث المجمع على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور قال العراقي
وليس ما قاله بجيد لان النسائي ضعف جماعة اخرج لهم الشيخان
او احدهما وقال الحازمي في شروط الايمة ما حاصله ان شرط البخاري ان
يخرج ما اتصل اسناده بالثقات المتقنين من الملازمين لمن اخذوا عنه
ملازمة طويلة وانه قد يخرج احيانا عن اعيان الطبقة التي تلي هذه
في الاتقان والملازمة لمن رووا عنه فلم يلزموه الا ملازمة يسيره
وان شرط مسلم ان يخرج حديث هذه الطبقة الثانية وقد يخرج حديث
من لم يسلم من غوائل الجرح اذا كان طويل الملازمة لمن اخذ عنه كحماد بن
سلمة في ثابت البناني وايوب وقال النووي ان المراد بقولهم على شرطهما
ان يكون رجال اسناده في كتابيهما لانه ليس لهما شرط في كتابيهما ولا في
غيرهما قال العراقي وقد اخذ النووي من كلام ابن الصلاح قال وعلى
هذا عمل ابن دقيق العيد فانه ينقل عن الحاكم تصحيحه لحديث على شرط
البخاري مثلا ثم يعترض عليه بان فيه فلانا ولم يخرج له البخاري وكذلك
فعل الذهبي في مختصر المستدرك قال وليس ذلك بجيد منهم فان الحاكم

المجمع عليه منه وانه قد يكون الحديث صحيحا عند البعض مع عدم
واحد منها او اثنين وقد صرح ابن حجر في النخبة وشرحها بما يفيد ما ذكرناه
فقال ويتفاوت رتبته اي الصحيح بحسب تفاوت هذه الاوصاف
المقتضية للتصحيح في القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذي
عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب
الامور المقوية واذا كان كذلك فما يكون رواته في الدرجة العليا من العدالة
والضبط وساير الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه فمن
الرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الايمة انه اصح الاسانيد
كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومحمد بن سيرين عن عبيدة
السلماني عن علي وكابرهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود ودونها في الرتبة
كرواية بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى وكحماد بن
سلمة عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن صالح عن ابيه عن
ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان الجميع يشملهم
اسم العدالة والضبط الا ان المرتبة الاولى فيهم من الصفات المرجحة
ما تقتضي تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط
ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما
ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر وعمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها انتهى كلامه
وهو يفيد ان الصحيح مراتب وان تمام الضبط وتمام العدالة
انما هو تعريف للاصح لا للصحيح فقد يكون الحديث صحيحا بدون
قيد التمام به في الامرين المذكورين وهكذا السلامة من كل علة
فانها رتبة للصحيح فوق رتبة ما هو سالم من العلة القادحة لا من مطلق العلة

او على شرطهما او احدهما فيبعد كل البعد ان يكون فيه شذوذ او علة

قلت وهكذا يبعد كل البعد اذ يصرح امام من ائمة الحديث المعتبرين

بان الحديث صحيح لاتصال سنده وثقة رجاله ويخفى عليه ان فيه شذوذا

وعلة هذا على فرض ان السلامة من العلة والشذوذ شرط لا يكون الحديث صحيحا

الا بهما وقد عرفت مما اسلفنا ان ذلك انما هو شرط الصحيح المجمع عليه

لا شرط كل صحيح ومع هذا فقي كون المجمع على صحته هو المستجمع لجميع

الامور المذكورة في حد العراقي وابن حجر وغيرهما من المتاخرين الا ما لم يكن

جامعا لها اشكال وبيانه انه قد صرح زين الدين العراقي في شرح الالفية

ان ما في الصحيحين مقطوع بصحته وروى ذلك عن ابن الصلاح قال قال

ابن الصلاح والعلم اليقيني النظري واقع به اي بالقطع بالصحة خلافا

لمن نفى ذلك محتجا بانه لا يفيد الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول

لانه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطي قال ابن الصلاح وقد كنت

امثل الى هذا واحسبه قويا ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه اولا هو

الصحيح لان ظن المعصوم لا يخطي وقد سبقه الى ذلك محمد بن طاهر المقدسي

وابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف ورجحه النووي وعزاه

الى المحققين والاكثرين ورجح الحافظ ابن الوزير وقال ان جميع ما فيهما

صحيح متلقى بالقبول انتهى فعلى هذا قد وقع الاجماع على صحة

ما في الصحيحين فهما من الصحيح المجمع عليه مع انه لا طريق الى

التصحيح الا بمجرد اتصال السند وثقة الراوي

قال السائل كثر الله فوائده وفيه اشكال يعني فيما تقدم ذكره

من ان بعض الحفاظ يصحح الحديث بمجرد كون رجاله ثقات قال لان رسم

صرح في خطبة كتابه المستدرك بخلاف ما فهموه عنه فقال وانا استعين
الله تعالى على اخراج احاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان او احدهما
فقوله بمثلها اي بمثل رواتها لا بهم انفسهم ويحتمل ان يراد بمثل تلك
الاحاديث وانما تكون مثلها اذا كانت بنفس رواتها وفيه نظر انتهى
اقول وعلى هذا كل تقدير فليس التصحيح بما في الصحيحين الا
لكون الرواة من الثقات وقد عرفت انهما اعلا مراتب الصحاح مع
ما تقدم من ان في رجالهما من قد تكلم فيه بجرح وهكذا تصحيح من صحح
من الائمة لوجود شرطهما او احدهما لا مستند له الا كون رجال اسناد
الحديث الذي صححه موجودين في الصحيحين او في احدهما او مما
ثلين بمن فيهما فهذا التصحيح بامرين من تلك الامور السابقة احدهما
اتصال السند والثاني ثقة الراوي وهذا هو عين ما قاله الخطابي في
معالم السنن حسبما نقلناه عنه سابقا ولا يخفى عليك انا قد قدمنا
انه قد اتفق اهل الاصطلاح على ان مراتب الصحيح سبع وقد دار
التصحيح في ست منها على مجرد اتصال السند وكون الرواة ثقات
ولم يبق من رتب الصحاح الا رتبة واحدة وهي السابعة وذلك ما صرح
بصحته امام من ائمة الحديث واذا كان مراتب الصحاح الا واحدة
منها دائرة على مجرد اتصال السند وثقة الراوي فكيف تستنكر من امام
من ائمة الحديث ان يصحح حديثا بهذين الامرين فقط اذا تتبع
السند فوجدهم ثقات اتصلت اسانيدهم وان لم يكونوا من رجال الصحيحين ولا مماثلين
نعم ويكون هذا النوع السابع ملحقا بالانواع السنية المتقدمة فان قلت ما كان في الصحيحين

انهما صحيح وان سننا منهاج اثره على شرط الشيخين ورجالهما وليس بعيد من جزم
بصحة ما في الصحيحين او احدهما او ما هو على شرطهما او احدهما الا مجرد
اتصال السند وكون الرجال ثقات كما سبق تقريره غير مرة بل قد اسلفنا
عن ائمة الحديث ان في رجال الصحيحين من لم يسلم من غوائل الجرح وان
البخاري يخرج حديث الطبقة العالية وقد يخرج حديث الطبقة التي
تليها ومسلم يخرج حديث الطبقة الثانية وقد يخرج حديث الطبقة
الثالثة مع ان في هؤلاء جماعة ضعفا مشهورين بل جزم جماعة من الحفاظ
بان معلقات البخاري اذا اوردها بصيغة الجزم كقوله قال فلان او روى
فلان من جملة المحكوم بصحته كما صرح بذلك زين الدين العراقي
في منظومته وشرحها قال في تعليل ذلك انه لا يستجيز ان يجزم
بذلك عنه الا وقد صح عنده عنه انتهى وهذا لم يتصل سنده من البخاري
الى الصحابي بل من موضع التعليق فقط وهو يدل على انه يقول التصحيح
وان لم يتصل السند كما في معلقات البخاري المجزومة لا المروية بصيغة
التمريض نحو ان يقول يذكر او يروى او نحو ذلك مع ان ابن الصلاح قد قال
في مثل ذلك ان ايراد البخاري له في اثناء الصحيح مشعر بصحة اصله
اشعارا يؤنس به ويركن اليه انتهى وهذا من عجب ما يحكى حيث
يورد المعلق بصيغة ممرضة كان يقول مثلا ويروى عن ابن عباس رضي
عنهما انه يحكم بصحة ذلك مع انه لم يكن بينه وبين الصحابي رجال ثقات
من الاصل فضلا عن اتصال وضبط وسلامة من شذوذ وعلة وهذا كثير
في صحيح البخاري كقوله ويروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفخذ عورة فكيف يستنكر على حافظ من حفاظ الحديث الحكم

الصحيح مشتمل على خمسة امور عدالة ناقليه وتمام ضبطهم واتصال
سندهم وان لا يكون الحديث شاذا ولا له علة قادحة وقد وقع الخلاف
في وصف العلة بكونها قادحة والظاهر انه لا بد منها وتكلموا على
العلل القادحة وعلى ان العلل لا يدركها الا الافراد من الحفاظ
الجامعين للطرق وحفظ المتون وعلى ان علم العلل اغمض انواع علوم
الحديث وادقها واشرفها ولا يقوم به الا من رزقه الله فهما ثاقبا
وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد
والمتون وانه قد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي
الى غير ذلك مما يفيد ان العلل امر لا يدركه الا الافراد انتهى ج
اقول قد قررنا فيما سبق ان الحديث المشتمل على الامور الخمسة هو
الصحيح المجمع عليه لا انه يعتبر ذلك في كل صحيح وايدنا ذلك
بنقل كلام الخطابي وابن دقيق العيد وبنقل كلام الحافظ ابن حجر
ان الصحيح ينقسم الى قسمين صحيح لذاته وصحيح لغيره وبنقل
كلامه ايضا ان الصحيح انواع بعضها اعلى من بعض ومما ذكرنا ان
الصحيح مراتب اعلاها ما في الصحيحين ثم ما في احدهما ثم ما هو
على شرطهما ثم شرط احدهما وبينا انه لا شرط لهما الا مجرد كون
الرجال ثقات والسند متصل وبمجموع هذا يعرف انها لم تتفق
كلمة اهل الحديث على اشتراط الامور الخمسة التي ذكرها السائل
ادام الله فوائده حتى يرد الاشكال على تصحيح من صحح بمجرد
كون الرجال ثقات والسند متصل بل ذلك هو مذهب جماعة
منهم بل مذهب الغالب منهم بل لم يصرح في الرتب للصحيح الا ذكر لما قدمنا

انه ثقة اي حافظ عدل ومن كان كثير الوهم ليس بثقة فان قيل فلم دخل
الاحتمال في حديث الثقة بتجويز وقوع الوهم منه في النادر فلا يوثق
بحديثه الا بعد العلم بانه لا وهم فيه قلنا هذا يسري الى كل حديث
صحيح سواء كان في الصحيحين او في غيرهما لان هذا التجويز لا يندفع
الا بمجرد قول بعض الحفاظ انه لا وهم في رجال اسناده لان غير هذا الحافظ
ممن هو احفظ منه واكثر ممارسة لرجال هذا الحديث بخصوصه قد يطلع
على ما لم يطلع عليه ذلك الحافظ لا سيما مع ما تقدم من كون هذا
النوع في غاية الغموض والدقة وحينئذ لا يجوز الجزم بصحة حديث
حتى يتفق الحفاظ على انه لا وهم فيه بوجه من الوجوه ولم يتفقوا
على ما في الصحيحين فضلا عن غيرهما كما اشتهر من كلام ابي زرعة المعاصر
للبخاري ومسلم وقد اشتهر من كلام ابن حزم ان في الصحيحين حديثين
موضوعين وكما تقدم نقله من ان في رجالهما من هو ضعيف وقد تعرض
بعض الحفاظ لتعداد الضعفاء فيهما فبلغوا في البخاري عدة وفي
مسلم اكثر من ذلك العدد على اختلاف في مقدار العدد بين الحفاظ وقد
استدرك الدارقطني وهو الحافظ الذي لم يكن له نظير على الشيخين
في مواضع كثيرة حكى ذلك الشارحون لهما وبهذا يتقرر ان نوع
المعلل الذي منشاه الوهم لا يندفع عن الحديث الذي قد صححه
امام من ائمة الحديث او امامان او ثلاثة او اكثر لجواز
ان يكون فيه علة لا يعرفها الا من هو احفظ منهم واتقن ولا
يمتنع ان يبعث الله في زمن متاخر من هو احفظ من اهل الازمنة المتقدمة
فان ابن خزيمة المعروف بامام الائمة قد شهد له جماعة بانه احفظ

بصحة حديث بصحة سنده واتصال رجاله مع انه قد نقل عمن يقول بصحة

حديث بلا اسناد كما ذكرناه في بعض معلقات البخاري بل صرح جماعة

من المحدثين ان المرسل اذا ارسله آخر من طريق آخر كان من جملة الصحاح

مع كون في سنده من لا يعرف حاله ولا صفته وقد روي ذلك ابن الصلاح

عن الشافعي واختاره وتابعه العراقي واسند ركم عليه اسنده انما يرجع

الى تصحيح العبارة لا الى المخالفة وما ذكره السائل كثر الله فوائده

في تعظيم علم العلل ناقلا لذلك عن الحافظ ابن حجر في شرح النخبة

فاقول الحافظ ابن حجر قال محصل هذا الكلام الذي نقله السائل عافاه الله

في قسم المعلل في النخبة وشرحها ما لفظه ثم الوهم وهو القسم السادس

وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اي الوهم بالقرائن الدالة

على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو

ذلك من الاشياء القادحة وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع

الطرق وهذا هو المعلل وهو من اعظم انواع علوم الحديث ثم ذكره السائل

عافاه الله ولا يخفى عليك ان ما ذكره من وصل المرسل والمنقطع وما

بعده هو لا يقع من الثقة الا نادرا والاصل عدم هذا النادر فاذا

وجدنا الحديث قد اتصل اسناده برجال ثقات كان الواجب علينا

حمل الاتصال على الوجه الذي احرى به الثقة وصدور الوهم منه مع كونه

ثقة خلاف الاصل والظاهر لان تلك العلل باسرها اعم من ان تكون قادحة

او غير قادحة هي صادرة عن مجرد الوهم من غير تعمد والثقة لا يهم الا

نادرا والنادر لا اعتبار به كما سلف لا يقال ان الوهم قد يكثر لانا نقول المفروض

بالصحة بمجرد توثيق رجاله فلا يخلو عن وصمة ولو كان مجرد نقل رجاله موجبا
لصحة السند لم يعرف اهل الحديث فانهم يقولون تارة وسنده صحيح باسناد
صحيح وتارة يقولون رجاله ثقات ما ذاك الا ان بين قولهم سند صحيح
ورجاله ثقات وقد وقفت على كلام الحافظ ابن حجر في حديث العينة لما
صحح ابن القطان حديثها قلت وعندي ان اسناد الحديث الذي
صححه ابن القطان معلول لانه لا يلزم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا
الى اخر ما قاله وهذا يعني ما ابدعه ولم اقف عليه والله الا بعد شهور من
الاستشكال وفي التنقيح في بحث امكان التصحيح ذكر الضرب الاول
ثم الثاني وهو ان لا ينص على صحة الحديث احد من المتقدمين ولكن
تبين لنا رجال اسناده وعرفناهم من كتب الجرح والتعديل الصحيحة
بنقل الثقات سماعا او غيره من طرق النقل فهذا واقع فيه خلاف لابن
الصلاح فهذا نبه انه يكفي في التصحيح معرفة رجال الاسناد اي انهم
عدول تاموا الضبط متصل سندهم عمن رووا عنه اذا سلم تكفل
كتب الجرح والتعديل بمعرفة الاتصال لكن يبقى السلامة من الشذوذ
والعلة القادحة فيحمل انه متقيد بما ذكر في رسم الصحيح والا كان مخالفا
لما تقدم [illegible] السلامة من الشذوذ والعلة والاتصال ليس
مجمعا عليهما فلا يرد الايراد الا على من اعتبر القيود جميعها اما من لم يعتبر
الا البعض كالعدالة والضبط فلا يرد فيصح على قوله التصحيح بمجرد كون
رجاله ثقات وهذا صحيح لو كان من يعتمد التصحيح بهذه الطريقة مخالفا
في هذه الشروط المعتبرة في الصحيح نعم وكون الثقة هو العدل الضابط
كما افيد ثم وقفت على ما يؤيد من كلام ابن حجر لما اعترض على الخطابي بانه
لم يشترط الضبط في الصحيح انما قال الصحيح عندهم ما اتصل سنده وعدلت نقلته

ممن تقدمه وكذلك الدارقطني مع تأخر زمنه فقد شهد له جماعة بانه
احفظ ممن تقدمه وكذلك بن عساكر وابن السمعاني والسلفي فقد شهد
لهم جماعة بانهم احفظ ممن تقدمهم مع انهم من اهل القرن السادس فليس
تقدم العصر دليلا على ان اهله احفظ ممن بعده واعرف بالعلل
ولا يزال هذا التجويز كائنا الى انقطاع الدنيا وحضور القيمة فلا يتم
تصحيح حديث حتى ينقرض العالم لجواز ان يوجد الله من هو ارفع طبقة
ممن تقدمه فيطلع على علل لم يعرفها من هو دونه ممن صححه واذا تقرر
هذا فلا بد من المصير الى احد امرين اما الرجوع الى انه لا اعتبار بما يبديه
من وهم الثقات وانه يسوغ التصحيح بوجود مستنده وهو اتصال
السند وثقة رجاله مع اعتبار الاصل والظاهر القاضيين بعدم
وجود شذوذ وعلة قادحة او الرجوع الى امر اخر وهو ان الامام الذي
جزم بصحة الحديث مستند الى كون رجاله ثقات وسنده متصل بعد
كل البعد ان يطلق التصحيح مع وجود علة قادحة او شذوذ وانه
لا يطلقونه لذلك الا بعد البحث والتامل الخ قال السائل كثر الله فوايده
فاذا وقف الانسان على توثيق رجال سند في كتاب من كتب
الرجال او يتقبلونه عن بعض ايمة الحديث فغايته ما يحصل بيده عدالة
الراوي فاين بقية القيود المعتبرة في الصحيح وان سلم ان الثقة
وان سلم ان الثقة لا يطلقونه الا على من جمع بين العدالة وتمام
الضبط كما قد تقرر فاين بقية القيود من الاتصال والسلامة من
الشذوذ والعلة القادحة فان فرض ان في السند ما يدل على الاتصال
او في كتب الرجال بقي الكلام في السلامة من الشذوذ والعلة
وما قيل ان الشذوذ والعلة نادران فيدورهما لا يصح معه الحكم

ذكره ولنذكر ههنا ما يدفع ما اشكل على السائل عافاه الله فان محل
اشكاله هو تصحيح من صحح بمجرد كون الاسناد صحيحا او رجاله ثقات
فنقول قال زين الدين العراقي في منظومته الالفية

والحكم للاسناد بالصحة او * بالحسن دون الحكم للمتن رأوا
واقبله ان اطلقه من يعتمد * ولم يعقبه بضعف ينتقد

قال في الشرح ما لفظه اي ورأوا الحكم للاسناد بالصحة كقولهم هذا حديث
اسناده صحيح دون قولهم هذا حديث صحيح وكذلك حكمهم على
الاسناد بالحسن كقولهم اسناده حسن دون قولهم حديث حسن لانه قد يصح
الاسناد لثقة رجاله ولا يصح الحديث لشذوذ او علة قال ابن الصلاح
غير ان المصنف المعتمد منهم اذا اقتصر على قوله انه صحيح الاسناد
ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم له بانه صحيح
في نفسه لان عدم العلة والقادح هو الاصل والظاهر قلت
وكذلك ان اقتصر على قوله حسن الاسناد ولم يعقبه بضعف فهو ايضا
محكوم له بالحسن انتهى كلام زين الدين العراقي في شرحه للالفية
حاكيا عن ابن الصلاح ومقررا له فهذان امامان معتبران وتابعهما
على ذلك السيد محمد بن ابرهيم في التنقيح فقال بعد ان نقل كلامهما
المذكور ههنا قلت هذا الكلام متجه لان الحفاظ قد يذكرون ذلك
لعدم العلم ببراءة الحديث من العلة لا لعلمهم بوجود العلة ولهذا يصرحون
بهذا كثيرا فيقول احدهم هذا حديث صحيح الاسناد ولا اعلم له علة
على ان الاصوليين والفقهاء او كثيرا منهم يقبلون الحديث المعلل كما سيأتي
ان شاء الله تعالى انتهى ح وهؤلاء ثلاثة من ائمة الحديث ومعهم الاصوليون

فقال ابن حجر قول الخطابي عدل ثقة ينقله معنعن عن التصريح باشتراط الضبط
لأن العدل امن عدله النقاد اي وثقوه وانما يوثقون من اجتمع فيه
الضبط والعدالة معا قلت وفيه انه ليس فيه الا الضبط والمعتبر
في الصحاح تام الضبط فان خف كان الحديث حسنا ووقفت على كلام
للمولى الامام رضي الله عنه في ثمرات النظر بعد ان ساق كلاما كثيرا
قال ههنا فوايد كالنتايج والفروع الاولى ان التوثيق ليس عبارة عن
التعديل بل ان الموثق اسم مفعول صادق لا يكذب مقبول الرواية
كما سمعت من توثيقهم من ليس بعدل فالعدالة في اصطلاحهم اخص
من التوثيق انتهى ٥ وهذا مناقض لما ذكره الحافظ ابن حجر فانه يقتضي
ان التوثيق اخص من التعديل فالمرجو من مولاي تحقيق هذا البحث
وكذلك هل ثم فرق بين قولهم وسنده جيد وبين قولهم وسنده
صحيح وكذلك قولهم وسنده قوي وما المراد بالقوي والجيد
انتهى كلام السايل كثر الله فوايده ٥ ٥ ٥
واقول ما ذكره ههنا من الكلام على اعتبار الاتصال
والسلامة من الشذوذ والعلة قد عرفت جوابه مما سلف وما نقله
عن ابن حجر من انه لا يلزم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا فقد
خالفه غيره ممن قدمنا ذكره وما ذكره كثر الله فوايده من انه لو صح
التصحيح بمجرد كون الرجال ثقات لكان متوقفا على كون من يصحح
بذلك مخالفا في الشروط المعتبرة في الصحيح فنقول هو ايضا مخالف كما افاده ما قدمنا

ما ذكره زين الدين العراقي في منظومته وشرحها فقال في المنظومة

وابن معين قال من اقول لا ... باس به فثقة ونقلا

ان ابن مهدي اجاب من سال ... اثقة كان ابو خلدة بل

كان صدوقا خيرا مامونا ... الثقة الثوري لو تعون

قال في الشرح ان كلام ابن معين يقتضي التسوية بينهما يعني ثقة ولا باس به لان ابن ابي خيثمة قال قلت ليحيى بن معين انك تقول فلان ليس به باس وفلان ضعيف قال اذا قلت لك ليس به باس فهو ثقة واذا قلت لك هو ضعيف فليس هو بثقة لا تكتب حديثه قال ابن الصلاح ليس في هذا حكاية ذلك عن غيره من اهل الحديث فانه نسبه الى نفسه خاصة بخلاف ما ذكره ابن ابي حاتم قلت ولم يقل ابن معين ان قوله ليس به باس كقوله ثقة حتى يلزم منه التساوي بين اللفظين انما قال ان من قال فيه هذا فهو ثقة وللثقة مراتب فالتعبير عنه بقولهم ثقة ارفع من التعبير عنه بانه لا باس به وان اشتركا في مطلق الثقة والله اعلم ثم قال ان عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا ابو خلدة فقيل له اكان ثقة فقال كان صدوقا وكان مامونا وكان خيرا وفي رواية وكان خيارا الثقة شعبة وسفيان فانظر كيف وصف ابا خلدة بما يقتضي القبول ثم ذكر ان هذا اللفظ يقال لمثل شعبة وسفيان ونحوهما ما حكاه المروزي قال سالت ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل عبد الوهاب بن عطا ثقة فقال تدري ما الثقة انما الثقة يحيى بن سعيد القطان انتهى ما نقله العراقي فتامل كيف صرح هذان الامامان الجليلان عبد الرحمن بن مهدي

والفقهاء قد صرحوا بما هو موافق لما حررته وقررته سابقا من تحكيم الاصل
والظاهر مع اني لم اقف عليه الا بعد ان فرغت من تحرير ما سلف وقد
ذكر زين الدين في شرح منظومته الالفية في بحث حد الصحيح بعد
ان نقل كلام الخطابي في حد الصحيح انه ما اتصل سنده وعدلت
نقلته ان الخطابي لم يشترط في الحد ضبط الراوي ولا سلامة الحديث
من الشذوذ والعلة ولا شك ان ضبط الراوي لا بد من اشتراطه
لان من كثر الخطأ في حديثه وفحش استحق الترك وان كان عدلا واما
السلامة من الشذوذ والعلة فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
في الاقتراح ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح قال وفي
هذين الشرطين نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيرا من العلل التي يعلل بها
المحدثون لا تجري على اصول الفقهاء انتهى ما نقله زين الدين العراقي في شرح
الالفية ولا يخفاك ان اعتراضه على الخطابي بانه لم يشترط الضبط
غير صحيح لما عرفت سابقا وقد خالفه هو في شرحه المذكور وفي نظمه في
الالفية المذكورة كما نقلناه قريبا عنه وانظر كيف استدرك بالشذوذ
والعلة ثم لم يصرح بانه لا بد من اعتبار ذلك بل قال واما السلامة
من الشذوذ والعلة فقد قال الشيخ تقي الدين الخ وقد قدمنا نقل
كلام الشيخ تقي الدين واعترضناه بما سلف فارجع اليه وايضا قد نقل
السائل عافاه الله عن الحافظ ابن حجر ما اعترض به على من اعترض كلام
الخطابي والمعترض هو زين الدين في كلامه هذا الذي نقلناه ههنا
واعلم ان الثقة عند كثير من الحفاظ هو وصف لا يصدق الا على
اكابر الحفاظ المشهورين ولا يصدق على كل رجال الصحيح كما يفيدك ذلك

واعلم انه لا بد ان يكون المخبر بكون رجال السند ثقات اما من الائمة
المتبحرين في هذا الفن المتمكنين من الاحاطة بما قيل في كل واحد من رجال
الاسناد القادرين على الترجيح عند تعارض التعديل والتجريح العارفين
بعلل الحديث على اختلاف انواعها وهذه الاوصاف انما يرزقها الله افرادا
من عباده كما يوجد في كل طبقة منهم رجل او رجلان او ثلاثة وقد لا يوجد
في الطبقة احد كما يعرف هذا من له اكباب على مطالعة تراجم العصور المنقرضة
واما من لم يرزقه الله هذه الاوصاف فليس له ان يتقول بما لا يعلم فيكذب على
نفسه وعلى من ياخذ عنه ويتلاعب بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فيصحح الباطل ويبطل الصحيح فان هذا يدخل تحت الحديث المتواتر
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وتحت حديث من روى عني
حديثا يظن انه كذب فهو احد الكاذبين وهو في الصحيح ويتعين عليه عند
هذا ان يرجع الى المؤلفات الموضوعة في تراجم الرجال وفي ما نقل عن ائمة
الجرح والتعديل المعتبرين فان لذلك مؤلفات معروفة قد صنفها جماعة
من الحفاظ ونقلوا عن الائمة الكبار ما يستغني به الباحث عن الحديث
فانهم الفوا مؤلفات في رجال الصحيحين ثم في رجال جميع الامهات الست
وفي غيرهما مما يلتحق بها من المسانيد وغيرها فذكروا ما قيل في كل رجل منهم
من جرح وتعديل ورجحوا بحسب الامكان ثم تكلموا على نفس الاسانيد
التي رويت بها الاحاديث في جميع هذه الكتب المتقدمة وغيرها وابانوا
حال كل اسناد ورجاله وما فيه من شذوذ وعلة وابانوا حال كل متن
وطرقه واختلاف الفاظه وزيادته فمن له فهم ومعرفة وكثرة عكوفه للبحث
عن حال كل حديث والوقوف على كلام الائمة المعتبرين لهم امكنه ان يعرف رجال الحديث الذي يسأل

واحمد بن حنبل كيف جعلا الثقة اصطلاحا لا يصدق الا على من هو ارفع الناس رتبة في الدين والورع وجودة الحفظ والمعرفة بالعلل والاحاطة بجميع انواع الحديث مع الامانة المجمع عليها ولعل عبد الرحمن بن مهدي ذكر شعبة وسفيان لكونهما اعظم ايمة الحديث عنده والامر كذلك فان شعبة كان يقال انه احفظ من ستين وكان يقال انه امير المومنين في الحديث واما سفيان الثوري فهو الامام الذي فاق من قبله واتعب من بعده واتفقت على امامته كلمة الطوايف الاسلامية من اهل عصره ومن بعدهم وهكذا احمد بن حنبل فانه لما سيل عن الثقة اطلقه على يحيى بن سعيد القطان وهو امام الجرح والتعديل وحافظ الحفاظ وامام الايمة فهذا اصطلاح بينه اما مان من ايمة الحديث وحفاظه وايمة الجرح والتعديل فان عبد الرحمن بن مهدي كان الفرد الذي لا يلحق به في زمنه احد من اهله واما الامام احمد بن حنبل فهو الامام الذي تتقاصر اقلام البلغاء لتعبير بوصف يليق به فاذا كان الثقة بشهادة هذين الامامين الجليلين مع كون كل واحد منهما هو الراس في زمنه المرجوع اليه في جميع فنون الحديث لا يطلق الا على مثل اوليك الايمة الذين لو تفرق علم احدهم وحفظه ومعرفته على الف رجل لكانوا معدلين مقبولين فكيف لا يكون الحكم من امام من الايمة المعتبرين بكون رجال الاسناد ثقات واسناده متصلا كافيا في كون ذلك الحديث صحيحا فانه لا شك ولا ريب ان الثقة بهذا الاصطلاح يكون حديثه اصح الصحاح لا صحيحا فقط وانما اوردنا ما قاله هذان الامامان ليعلم المستفيد بمقدار هذه اللفظة اعني ثقة عند اكابر الايمة

ما يخالف ما ذكره السيد رحمه الله وهذا ابن حجر وهو من حفاظ القرن التاسع
يقول ان الثقة هو العدل الضابط كما تقدم نقل ذلك عنه ولا يصح ان
يقال ان السيد محمد اراد بيان المعنى اللغوي للثقة لانه قال في
اصطلاحهم اي اصطلاح اهل الحديث ولو كان ذلك بيانا للمعنى
اللغوي لكان غير صحيح لأن الثقة في اللغة المؤتمن والعدل
هو المستقيم في اموره المتوسط فيها وهما مختلفان صدقا ومفهوما
واما في الاصطلاح فقد عرفت معنى الثقة واما العدل فهو اصطلاحا
من حصلت له العدالة وهي ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر
والرذائل فالثقة اخص لانه العدل مع زيادة الضبط او مع
زيادة انه امام مقتدى به منفرد في العلم والعمل والحاصل ان العدل
والثقة في اللغة يطلقان على الكافر كما يطلقان على المسلم اذا كانا
متصفين بذلك المعنى اللغوي واما في الشرع فلا يصدقان الا على
ثقات المسلمين وعدولهم فلا ادري ما وجه ما حكم به الامام رحمه
الله تعالى من ان العدل اخص من الثقة وان الثقة قد لا يكون عدلا
ثم قال السائل كثر الله فوائده هل ثم فرق بين قولهم سند جيد وبين
قولهم سند صحيح وسند قوي اقول قد صرحوا بما يفيد جواب هذا السؤال
فانهم قالوا جيد الحديث او حسن الحديث هو من المرتبة الرابعة من مراتب
التعديل كما ذكره زين الدين العراقي فيكون على هذا جيد الحديث
بمنزلة قولهم حسن الحديث وكذلك قولهم اسناد جيد بمنزلة اسناد حسن ولهذا

معرفته وقد صنفوا اهل الفن على كل مسلك يظن فيه انه اقرب الى تناول من يتناول لد
فتارة يصنفوا على ابواب الفقه وتارة يجمعون حديث كل صحابي حتى
يفرغون منه ثم يتبعونه بحديث صحابي اخر وتارة يجمعون متون
الاحاديث على حروف المعجم فالحمد لله الذي قرب مسافات الاجتهاد
للمتاخرين بما لم يكن مثله للمتقدمين فان الامام من الايمة المتقدمين
كان يرحل للحديث الواحد او لتفسيره وفي الازمنة المتاخرة صارت
السنة جميعها مجموعة في الدفاتر مع تفسيرها وما يستفاد منها والكلام
على رجالها وقد يضم الى ذلك اختلاف الايمة في المسايل المستفادة من
الحديث وذكر الراجح والمرجوح كما يقع في كثير من شروح الحديث
المبسوطة فان المطلع على شي منها يستفيد جميع هذه الفوايد المذكورة
بالوقوف على الحديث وشرحه في مصنف من المصنفات حتى لا يحتاج
بعده الى غيره وهذا معلوم لكل من له علم لا من لا علم له فانه لا يدري
بشي من هذا وهو الجاني على نفسه بما احرمها من العلم كما نجده في غالب
طلبة العلم في هذه الازمنة وما اشار اليه السايل كثرا لله
فوايده من ان العلامة الاخير محمد بن اسمعيل الامير ذكر في مولفه
المسمى بورقات النظر ان التوثيق ليس عبارة عن التعديل بل الموثق
هو الصادق الذي لا يكذب وان كان غير عدل وان العدالة في
اصطلاحهم اخص من التوثيق فاقول قد علم بما سبق من اصطلاح
ايمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ان
الثقة لا يطلق الا على مثل اوليك الايمة وعلم ايضا من اصطلاح من بعدهم

هذه الرسالة المسماة بارشاد السائل الى دليل المسائل لشيخ الإسلام عفاه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا
من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل الله فما له من هاد واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمد عبده ورسوله وبعد
فانه ارسل الى بعض الاعلام باسئلة يذكر انها من المخلاف السليماني
وانه حصل الاختلاف بين اهله في شانها وحاصل السوال الاول
هل الراجح جواز قضا المقلد ام لا واقول الاوامر القرانيه ليس فيها
الا امر الحاكم بان يحكم بالعدل والحق وما انزل الله وما اراه الله ومن للعلوم
لكل عارف انه لا يعرف هذه الامور الا من كان مجتهد اذ المقلد
انما هو قابل قول الغير دون حجته والطريق الى العلم بكون الشي حقا
او عدلا الا الحجة والمقلد لا يعقل الحجة اذا جاته فكيف يهتدي
للاحتجاج بها وهكذا لا علم عنده بما انزل الله انما عنده علم بقول من
هو مقلد له فلو فرض انه يعلم بما انزل الله وما جاء عن رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم علما صحيحا لم يكن مقلدا بل هو مجتهد وهكذا
لا نظر للمقلد فاذا حكم بشي فهو لم يحكم بما اراه الله بل بما اراه امامه
ولا يدري اذاك القول الذي قاله امامه موافق للحق ام مخالف له
وبالجملة فالقاضي هو من يقضي بين المسلمين على جاي على الشارع كما جاء في حديث معاذ

فرق زين الدين العراقي بين جيد الحديث وحسن الحديث وجعلهما جميعا من
الالفاظ المستعملة في اهل المرتبة الرابعة ولعل قوي الحديث هو كجيد الحديث
لان اللفظين جميعا يستعملان في رجال الحسن فهذا يكون وصف الاسناد
بالجودة كوصفه بالقوة فظهر من هذا ان قولهم جيد الحديث وقوي
الحديث واسناد جيد واسناد قوي هما دون قولهم صحيح الحديث
واسناد صحيح وان الفرق ما بين الجودة والقوة وما بين الصحة هو
الفرق بين الحديث الصحيح والحسن والاسناد الصحيح والحسن
والكلام في ذلك معروف انتهى تحرير الجواب في ليلة الاحد
لعله خامس وعشرون شهر جمادى الاخر سنة ١٢١٢
بقلم المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما
انتهى من خط شيخ
الاسلام وبدره
محمد بن علي الشوكاني
تولى الله مكافاته
بحق محمد واله
وصحبه

بلغ مقابلة على الاصل حسب الطاقة الا الفقير الى الله اسماعيل بن محمد

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

فلا عندله وان قال صح شرعا فهو لا يدري ما هو الشرع وغاية ما يمكنه
ان يقول صح هذا من قول فلان وهو لا يدري هل هو صحيح في نفس الامر
ام لا فهو بلا ريب احد قضاة النار لانه اما ان يصادف حكمه الحق
فهو حكم بالحق ولا يعلم انه الحق او يحكم بالباطل وهو لا يعلم انه باطل وكلا
الرجلين في النار كما ورد بذلك النص عن المختار واما قاضي الجنة فهو الذي
يحكم بالحق ويعلم انه الحق ولا شك ان من يعلم بالحق مجتهد لا مقلد هذا
يعرفه كل عارف فان قال المقلد انه يعلم ان ما حكم به من قول امامه حق لان كل
مجتهد مصيب فنقول له هل في هذه المسئلة اعني ان كل مجتهد مصيب ام
مجتهد فان كنت مقلدا في هذه المسئلة فقد جعلت ما هو محل النزاع دليلا لك
وهو مصادرة باطلة فانك لا تعلم بانها حق في نفسها فضلا عن ان تعلم بزيادة
على ذلك وان كنت مجتهدا في هذه المسئلة فكيف خفي عليك ان المراد بكون
كل مجتهد مصيبا هو من الصواب لا من الاصابة كما قرر ذلك القائلون
بتصويب المجتهدين وحرروه في مولفاتهم المعروفة الموجودة بايدي
الناس واذا كان ذلك من الصواب لا من الاصابة فلا يستفاد من
المسئلة ما تزعمه من كون مذهب امامك حقا فانه لا ينافي الخطاء ولهذا
صح عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب
فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر وهذا لا يخفى الا على اعمى واذا لم
تتعقل الفرق بين الصواب والاصابة فاستر نفسك بالسكوت ودع
عنك الكلام في المباحث العلمية وتعلم ممن يعلم حتى تذوق حلاوة
العلم فهذا حاصل ما لدي في هذه المسئلة وان كان طويل الذيل
والخلاف فيها مدون في الاصول والفروع لكن السائل له يسال عن اقوال الرجال

عند ابي داود والترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي اذا اعترض لك القضاء
قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال فبسنة رسوله
الله قال فان لم تجد في سنة رسول الله قال اجتهد رايي ولا آلو فضرب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق
رسول رسول الله لما يرضى رسول الله وهذا الحديث وان كان فيه
مقال فقد جمع طرقه وشواهده الحافظ ابن كثير في جزء وقال هو
حديث حسن مشهور اعتمد عليه ائمة الاسلام وقد اخرجه ايضا
احمد وابن عدي والطبراني والبيهقي ولائمة الحديث كلام طويل في
هذا الحديث فبعضهم يقول باطل لا اصل له وبعضهم يقول حسن
معمول به وبعضهم يقول ضعيف والحق انه من الحسن لغيره وهو
معمول به وقد دل هذا الحديث على انه يجب على القاضي ان يقدم القضاء
بكتاب الله ثم اذا لم يجد فيه قضى بسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم
ثم اذا لم يجد فيهما اجتهد رايه والمقلد لا يتمكن من القضاء بما في كتاب الله
لانه لا يعرف الاستدلال ولا كيفيته ولا يمكنه القضاء بما في سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لذلك ولانه لا يميز بين الصحيح والموضوع
والضعيف والمعلل باي علة ولا يعرف الاسباب ولا يدري بالمتقدم والمتأخر
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
بل لا يعرف مفاهيم هذه الالفاظ فيتعقل معانيها فضلا عن ان يتمكن
من ان يعرف اتصاف الدليل بشيء منها وبالجملة فالمقلد اذا قال صح عندي

المجتهدين قد بايدوا العالم واو تفعوا الى مرتبة تضيق اذهان العامة عن تصورها فاذا قال المقلد مثلا انا احكم بمذهب الشافعي وهو اعلم من هذا المجتهد المعاصر لي واعرف بالحق منه كانت العامة الى تصديق هذه المقالة والاذعان لها اسرع من السيل المنحدر وتنفعل اذهانهم لذلك اكمل انفعال فاذا قال المجتهد مجيبا على ذلك المقلد ان محل النزاع هو الموازنة بيني وبينك لا بيني وبين الشافعي فاني اعرف العدل والحق وما انزل الله واجتهد رايي اذا لم اجد في كتاب الله وسنة رسوله نصا وانت لا تعرف شيا من ذلك ولا تقدر على ان تجتهد رايك اذ لا راي لك ولا اجتهاد لان اجتهاد الراي هو ارجاع الحكم الى الكتاب والسنة بالمقايسة او بعلاقة يسوغها الاجتهاد وانت لا تعرف كتابا ولا سنة فضلا عن ان تعرف كيفية الارجاع اليها بوجوه مقبولة كان هذا الجواب الذي جاء به المجتهد مع كونه حقا بحتا بعيدا عن ان يفهمه العامة او تذعن لصاحبه ولهذا نرى من هذه الازمان العربية الشان ما ينقله المقلد عن امامه اوقع في النفوس مما ينقله المجتهد من كتاب الله وسنة رسول صلى الله عليه وآله وسلم وان جاء من ذلك بالكثير الطيب وقد راينا وسمعنا ما لا يشك من علامات الفهم على ان كثيرا من المقلدين قد ينقل في حكمة او فتواه عن مقلد مثله قد صار بحت اطباق الثرى وامامه عنه براء فيجول ويصول وينسب ذلك الى مذهب الامام وينسب من ياتي بما يخالفه من كتاب او سنة الى الابتداع ومخالفة المذهب ومباينة اهل العلم وهو لو ارتفع ينبه عن هذا

انما سال عن تحقيق الحق فان قلت اذا كان الخاصم ببلد لا يوجد فيها مجتهد هل يجوز للخصمين الترافع الى من بها من القضاة المقلدين قلت اذا كان يمكن وصولهما الى قاضي مجتهد لم يجز للمقلد ان يقضي بينهما بل يرشدهما الى القاضي المجتهد او يرفع القضية اليه ليحكم فيها بما اراه الله فان كان الوصول الى القاضي المجتهد متعذرا او متعسرا فلا باس بان يتولى ذلك القاضي المقلد فصل خصومتهما لكن يجب عليه ان لا يدعي علم ما ليس من شانه فلا يقول صح لدي ولا صح شرعا بل يقول قال امامه كذا ويعرف الخصمين انه لم يحكم بينهما الا بقاله الامام الفلاني وفي الحقيقة هو محكم لا حاكم وقد ثبت التحكيم في هذه الشريعة المطهرة كما جاء ذلك في القران في شان الزوجين وانه يوكل الامر الى حكم من اهل الزوج وحكم من اهل الزوجة وكما في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وكما وقع في زمن النبوة ومع الصحابة في غير قضية ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب والعور خير من العمى ولا يغتر العاقل بما يخترعه المقلدون ويموهون به على العامة من تعظيم شان من يقلدونه ونشر فضائله ومناقبه والموازنة بينه وبين من بلغ رتبة الاجتهاد في عصر هؤلاء المقلدين فان هذا خروج عن محل النزاع ومغالطة قبيحة وما اسرع نفاقها عند العامة لان افهامهم قاصرة عن ادراك الحقائق والحق عندهم يعرف بالرجال وللاموات في صدورهم جلالة وفخامة وطبائع المقلدين قريبة من طبائعهم فهم الى قبول اقوال القضول اقرب منهم الى قبول اقوال العلماء المجتهدين لان

في فصل انكار المنكر ولا في يختلف فيه على من هو مذهبه وهذا المقلد
قد نصب نفسه لانكار احتهادات المجتهدين تلبيسا على العوام
وترويجا لقصوره على غير ذوي الافهام وبيان ذلك انه ان كان عالما
بجملة النصوص التي ذكرناها في الازهار فهو في انكاره وترسيخه
لنفسه بما ليس من اهله مخالف لما يعتقد انه الحق بل لما يعتقد
الحق عليه وان كان جاهلا لهذه النصوص فهو بهيمة لانه يدعو الناس
الى ما لا يعرفه ويرشدهم الى ما ليس عنده وينصب نفسه للانكار
على اكابر العلماء وهو لا يعرف التقليد فضلا عن ان يعرف ما فوقه
ومن كان بهذه المنزلة فهو صاحب الجهل المركب الذي لا يستحق
ان يخاطب بل على كل صاحب علم ان يرفع نفسه عن محاورته وبصون
لسانه عن مقاولته الا ان يطلب منه ان يعلمه مما علمه الله

السؤال الثاني حاصله ما حكم الاعراب سكان البادية الذين
لا يفعلون شيئا من الشرعيات الا مجرد التكلم بالشهادتين هل هم كفار ام لا
وهل على المسلمين غزوهم ام لا اقول من كان تاركا لاركان الاسلام
وجميع فرائضه ورافضا لما يجب عليه من ذلك من الاقوال والافعال
ولم يكن لديه الا مجرد التكلم بالشهادتين فلا شك ولا ريب
ان هذا كافر شديد الكفر حلال الدم والمال فانه قد ثبت
بالاحاديث المتواترة ان عصمة الدماء والاموال انما تكون بالقيام
باركان الاسلام فالذي يجب على من يجاور هذا الكافر من المسلمين
في المواطن والمساكن ان يدعوه الى العمل باحكام الاسلام

الحميص قليلا لعلم انه هو المخالف لامامه لا الموافق له ولنوضح هذا الشي
يعرفه المقلدون من حيا بار ناصه فنقول اذا قال الحاكم المجتهد في مسلة
من المسايل بخلاف ما في متن الازهار فلا يبعد ان جماعة من المقلدين
ينكرون عليه هذه المخالفة لما في الازهار ويتقربون الى العامة بانهم
محافظون على العمل بما في هذا الكتاب وانهم مشيدون للمذهب
قايمون بنشره وان ذلك المجتهد مخالف ولو انصفوا لعلموا انهم هم
المخالفون لما في الازهار ~~ويتقربون الى العامة بانهم محافظون على العمل~~
وان ذلك المجتهد اسعد منهم بموافقته وكان في اول فصل من
فصول الازهار ان التقليد جايز لغير المجتهد لا له ولو وقف على نص
اعلم منه وقال بعد ذلك بعد الالتزام بحكم او الانتقال الا الى ترجيح
نفسه فهذا الازهار مصرح في اوايله بان عمل المجتهد بما في
مسايله تقليدا غير جايز له والمقلد المسكين يريد من هذا المجتهد
ان يعمل باجتهاده ولا يرجع الى ترجيح نفسه بل يقلد مولف الازهار
في المسايل الفرعية التي فيه فيوقعه فيما لا يجوز بنص الازهار
ثم هذا المقلد الذي يريد ان يكون قاضيا ويعتقد صحة قضاه
هو ايضا مخالف للازهار فانه مصرح في باب القضا ان من شروط
القاضي ان يكون مجتهدا فانه قال والاجتهاد في الاصح فهذا المقلد
ليس بقاض بنص الازهار كما انه مخطي في انكاره على من يخالف الازهار
من المجتهدين بنص الازهار وهو ايضا مخطي في الانكار على
اجتهادات المجتهدين بنص الازهار فانه قال في كتاب السير

ولا ريب ان اهل هذا البيت المطهر لهم من المزايا والخصائص والمناقب ما ليس لغيرهم
وفي جميع الآيات القرآنية والاحاديث النبوية شاهدة لهم بما خصهم
الله به من التشريف والتكريم والتجليل والتعظيم ، واما القول برفع العقوبات
عن عصاتهم وانهم لا يخاطبون بما اقترفوه من المآثم ولا يطالبون بما جنوه من
العظائم فهذه مقالة باطلة ليس عليها أثارة من علم ولم يصح في ذلك عن الله
ولا عن رسوله حرف واحد وجميع ما اورده علماء السوء المنقربون الى المتعلقين
بالرياسات من اهل هذا البيت الشريف فهو اما باطل موضوع او خارج عن
محل النزاع بل القرآن اعدل شاهد واصدق دليل على زجر قول كل مكابر جاحد
فانه قال عز وجل في نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وليس ذلك الا لما لهن من رفعة القدر وشرافة
المحل بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذريته الاطهار هم
احق منهن بهذا المضمار فانهم اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
واشرف قدرا واعلا محلا واكرم عنصرا وافخم ذكرا ولو كان الامر كما
زعمه هذا الزاعم لم يكن لقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين معنى وما كنت
قائله ، واذا كان المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم يقول لفاطمة البتول
التي هي بضعة منه يغضبه ما يغضبها ويرضيه ما يرضيها يا فاطمة
بنت محمد لا اغني عنك من الله شيئا فليت شعري من هذا من اولادها اللذي
خصه الله بما لم يخصها ورفعه الى درجة قصرت عنها فابعد الله علماء
السوء وقلل عددهم فان العاصي من اهل هذا البيت الشريف المطهر
اذا لم يكن مستحقا على معصيته مضاعفة العقوبة فاقل الاحوال انه
يكون كسائر الناس فيا من شرفه الله بهذا النسب الشريف اياك ان تغتر

والقيام بما يجب عليه القيام به على التمام ويبذل تعليمه ويلين له القول ويسهل عليه الامر ويرغبه في الثواب ويخوفه العقاب فان قبل منه ورجع اليه وعول عليه واكدها او يوصله الى من هو اعلم منه باحكام الاسلام وان اصر ذلك الكافر على كفره وجب على من يبلغه امره من المسلمين ان يقاتلوه حتى يعمل باحكام الاسلام على التمام فان لم يعمل فهو حلال الدم والمال حكمه حكم اهل الجاهليه وما اشبه الليلة بالبارحة وقد ابان لنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قولا وفعلا ما نعتمده في قتال الكافرين والايات القرانيه والاحاديث النبوية في هذا الشان كثيرة معلومة لكل فرد من اهل العلم بل هذا الامر هو الذي بعث الله سبحانه فيه رسوله وانزل لاجله كتبه والتطويل [illegible] في شانه والاشتغال بنقل برهانه من باب ايضاح الواضح وتبيين البين وبالجملة فاذا صح الاصرار على الكفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحكام الاحكام وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار الحربيين هل يشترط فيه الامام الاعظم ام لا والحق الحقيق بالقبول ان ذلك واجب على كل فرد من افراد المسلمين والايات القرانية والاحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة

السؤال الثالث حاصله ما قيل من ان العصاة من اهل بيت النبوة لا يعاقبون على ما يرتكبون من الذنوب بل هم من اهل الجنة على كل حال ثم ذكر بها ونشر بها هل ذلك صحيح ام لا اقول لا اشك

لا في الدنيا ولا في الآخرة بل يعود عليه بالضرر لو لم يكن من الضرر الا مجرد ما
ارشدنا اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه فهذا والله مما لا يعنينا ومن ظن خلاف هذا فهو
مغرور مخدوع قاصر الباع عن ادراك الحقائق ومعرفة الحق على وجهه
كائنا من كان والله لو جاء احدهم يوم القيمة بما يملأ الدنيا من الحسنات
ما كان لنا من ذلك شيء ولو جاء احدهم وَصَّا انهم الله بما يملأ الدنيا من السيئات
ما كان علينا من ذلك شيء ففيم التعب وعلام تضييع الاوقات في هذه
الترهات السؤال الخامس حاصله الاستفهام عن الاعراف الجارية في
بعض البلدان من الاجتماع في المساجد لتلاوة القرآن على الاموات
وكذلك في البيوت وساير الاجتماعات التي لم ترد في الشريعة هل يجوز ذلك
ام لا اقول لا شك ان هذه الاجتماعات المبتدعة ان كانت خالية
عن معصية سليمة من المنكرات فهي جائزة لان الاجتماع ليس محرما في نفسه
لا سيما اذا كان لتحصيل طاعة كالتلاوة ونحوها ولا يقدح في ذلك
كون تلك التلاوة مجعولة للميت فقد ورد جنس التلاوة من الجماعة
المجتمعين كما في حديث اقرؤا على موتاكم ياسين وهو حديث حسن ولا فرق بين
تلاوة ياسين من الجماعة الحاضرين عند الميت او على قبره وبين تلاوة جميع
القرآن او بعضه لميت في مسجده او بيته وبالجملة فالاجتماعات العرفية التي
لم يرد جنسها في الشريعة ان كانت لا تخلو عن منكر فلا يجوز حضورها
ولا يحل تطييب نفس الحاضر بحضور موقف المنكرات والمعاصي وان كانت
خالية عن ذلك وليس فيها الا مجرد التحدث بما هو مباح فهذا لا نسلم
انه لم يرد جنسه في الشريعة فقد كان الصحابة الراشدون يجتمعون في بيوتهم

بما يفعله اهل التبديل والتحريف ٥ السؤال الرابع حاصله الاستفهام عن مذهب الحق في شان ما شجر بين الصحابة في الخلافة وما يترتب عليها واقول ان كان هذا السائل طالبا للنجاة مستفهما عن اقرب الاقوال الى مطابقة مراد مولاه كما يشعر بذلك نص فحوى سواله فليدع الاشتغال بهذا الامر ويترك المرور في هذا المضيق الذي تاهت فيه الافكار وتحيرت عنده انظار اهل الانظار فان هولا الذين نبحث عن حوادثهم ونتطلع لمعرفة ما شجر بينهم قد صاروا تحت اطباق الثرى ولقوا ربهم في المائة الاولى من البعثة وها نحن الان في المائة الثالثة عشر فما لنا والاشتغال بهذا الشان الذي لا يعنينا ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه واي فائدة لنا في الدخول في الامور التي فيها ريبة وقد ارشدنا الى ان ندع ما يريبنا ويكفينا من تلك القلاقل والزلازل ان نعتقد انهم خير القرون وافضل الناس وان الخارجين على امير المؤمنين رضوان الله عليه المحاربين له المصرين على ذلك الملتحين لم تصح توبتهم بغاة وانه المحق وهم المبطلون وما زاد على هذا المقدار فمن الفضول الذي يشتغل به من لا يبالي وقد تلعب الشيطان بكثير من الناس فاوقعهم في الاختلاف في خير القرون الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شانهم لبعض من هو من جملتهم لكنه تاخر اسلامه عنهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه فاذا كان مثل احد ذهبا من المتاخرين من الصحابة المخاطبين بهذا الخطاب لا يبلغ مد احد متقدميهم ولا نصيفه فما اظنه يبلغ مثل احد ذهبا منا مقدار حبة من احدهم ولا نصفها فرحم الله امرا اشتغل بالقيام بما اوجبه الله عليه وطلبه منه وترك ما لا يعود عليه بنفع

فليترك له جمة كالجمة التي كانت لسيد الامة صلى الله عليه واله وسلم من
دون ان يحلق بعض شعر الراس ويبقي بعضه كما يعتاده البدوان
في الجهات المنصلة بصنعا فان ذلك منهي عنه لان التحليق ان
كان لموضع الحلاقة فقد ورد عنه النهي الصحيح وان كان لموضع
من الراس فهو القزع المنهي عنه بالحديث الصحيح وهكذا حلق البعض
وتقصير البعض واما حلق الراس كله فلم يرد ما يدل على النهي
عنه وان كان خلاف السنة اذا كان بغير النسك وقد ثبت ان التحليق
سيما الخوارج ولعلهم يفعلون ذلك معتقدين لمشروعيته
نعم ورد الامر النبوي لمن اسلم ان يلقي عنه شعر الكفر فمن دخل
في الاسلام بعد الكفر فعليه ان يحلق شعره الذي كان على بدنه
في الكفر وهو شعر الراس لا شعر اللحية ونحوه مما لم يرد الشرع بحلقه
هذا على تسليم ان امره صلى الله عليه واله وسلم لهذا الفرد من افراد
الكفار يكون امرا للكل فرد منهم والخلاف في المسئلة معروف
في الاصول ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه واله وسلم امر احدا ممن اسلم
من اكابر الصحابه ان يحلق شعره ولا من غيرهم من متاخري الاسلام
غير هذا الرجل ومع هذا فالحديث المذكور في حلق الراس ضعيف
كما اوضح ذلك علما الشان السوال الثامن حاصله عن ارض فيها
آثار ملك منقادة ولا يد عليها في الحال ولا يعرف مالكها ولبعض الناس
اوضاع شرعية تفيد ان له ملكا فيها ولكنه غير معين في جهة من جهاتها

ومساجدهم وعند نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم ويتلون ينشدون الاشعار //
ويتذاكرون الاخبار ويأكلون ويشربون فمن زعم ان الاجتماع الخالي عن
الحرام بدعة فقد اخطأ فان البدعة هي التي تبتدع في الدين وليس هذا من
ذاك السؤال السادس حاصله عن الحلف بغير الله كالحلف بالسلطان
والاولياء والقرابة من دون قصد لتعظيم المحلوف به بل لاجل الاعتياد
لذلك في المحاورة واقول هذا لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر
وقد ورد النهي عنه في الاحاديث الصحيحة وورد ايضا في الاحاديث
ما يفيد ان فاعل ذلك يكفر اذا كان حلفه باللات والعزى ونحوهما
من الطواغيت وورد ان من فعل ذلك لم يرجع الاسلام سالما
وهذه احاديث صحيحة ثابتة في دواوين الاسلام فان سبق لسان
الحالف الى شيء من ذلك لاجل أنه لا ثم ثم عليه فعليه ان يتدارك نفسه بالاستغفار
ويعود لسانه ونفسه الخير ما استطاع ولا يقع فيما نهى عنه الشارع
وتوعد عليه فالنفس قابلة للتعليم واللسان اذا عودت عوّد ما قد اعتادت
عادت الى الموافقة ولو بعد حين السؤال السابع عن تبقية شعر الراس
هل هو مسنون اذا علم من نفسه النقص على تخليله بالماء عند وجوب
الغسل ام يجب عليه ازالته اقول خير الامور السالفات على الهدى
وشر الامور المحدثات وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
جمة الى شحمة اذنه وكذلك للمشاهير من الصحابة الذين نقلت الينا
حليتهم وقد جاءت الاحاديث الصحيحة الصريحة بذلك فمن اراد
الاقتداء بالهيئة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

يقتص منه فيما يجب فيه القصاص ويسلم الارش في الجناية التي لا قصاص فيها والزاني والسارق والقاذف والسكران قد جاءت الشريعة بعقوبات مقدرة في كل واحد منهم وتارك اركان الاسلام او بعضها اذا اصر على الترك ولم يتب وجب قتاله بحسب الطائفة وهكذا جاءت الشريعة المطهرة بما يلزم كل من فعل محرما او ترك واجبا ولم يات في شيء من هذه الامور الشرعية التاديب بالمال وان ورد شيء ذلك في الشريعة كتضعيف الغرامة في بعض المسايل واخذ شطر مال من لم يسلم الزكوة واخذ ثياب من يقطع اشجار حرم المدينة ونحو ذلك فهو مقصور على محله لا يجوز مجاوزته الى غيره وقد استوفيت الكلام على ذلك في رسالة مستقلة وسردت فيها المواضع التي وردت واوضحت هنالك ان الاصل الاصيل المعلوم بالضرورة الدينية هو تحريم مال المسلم وعصمته وعدم تسويغه الا بطيبة من نفسه وان تلك المواضع التي ورد فيها التاديب بالمال كالمخصصة لهذا العموم فيقتصر عليها ولا يجوز مجاوزتها الى غيرها وانه لا يجوز ذلك في هذه المواضع التي وردت الا لايمة المسلمين المتبحرين في معرفة احكام الدين ولا يجوز لافرادهم كائنا من كان ولا يشك عالم ان تلك المواضع اليسيرة واردة على خلاف الاصل في هذه الشريعة فان الاصل المعلوم بالضرورة هو ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من العقوبات المقدرة للعصاة وقد تهافتت الظلمة في هذه المسئلة تهافتا شنيعا حتى عطلوا الحدود الواجبة واستحلوا اموال المسلمين بغير حقها فاخذوا ما حرم الله عليهم اخذه

فهل يجوز احياؤها ام لا اقول ان الارض التي فيها آثار ملك
لمالك غير معروف ان كانت في البلاد الامامية فهي بيت مال يكون
امرها الى الامام يجعلها لمصلحة من مصالح المسلمين او يبيعها او يؤجرها
وان كانت في ارض غير امامية كان امرها الى اصلح اهل تلك البلد
يجعلها في مصالح المسلمين على اي صفة من الصفات التي يعود نفعها على
المسلمين واذا كان لآحاد الناس اوضاع صحيحة تفيد انه يملك فيها
مقدارا معلوما غير معين في جهة من جهاتها كان له ذلك المقدار
من وسط بقاعها الذي يكون متوسطا بين اعلاها وادناها واذا كانت
مختلفة وان كانت متحيرة للامام او الحاكم من جهته او حاكم الصلاحية ثم
ان يعين لصاحب الوضع ما اشتمل عليه وضعه في اي جهة من جهاتها
والمفروض انه لا ثبوت يد عليها حتى يعارض لقوم معروفين وهي
منسوبة اليهم نسبة تفيد الملك فان كان نصيب كل واحد منهم
معلوما غير معين في جهة قسمت بينهم على قدر الانصباء وان كان
النصيب مجهولا قسمت بينهم على الرؤوس مع عدم البرهان
الشرعي بوجه من الوجوه السؤال التاسع حاصله هل يجوز التأديب
بالمال اذا حصل من الرعايا قتل او نحوه ام لا يجوز وان كانوا لا يقومون
في الغالب بما اوجبه الله عليهم من صلاة وصيام ونحوهما وهل في
اموالهم حقا غير الزكوة اقول قد شرع الله لعباده الشرائع وحد
لهم الحدود وجعل لكل ذنب عقوبة فالقاتل يقتل او يسلم الدية
ان لم يكمل شروط القصاص او كملت ورضي الورثة بالدية والجاني

الجراكسة فرج بن برقوق في اوايل المائة التاسعة من الهجرة وانكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ووضعوا فيه مولفات وقد بينت ذلك في غير هذا الموضع وبالله العجب من بدعة تجدد لها من هو من شرار ملوك المسلمين في خير بقاع الارض كيف لم يغصب لها من جاء بعده من الملوك المايلين الى الخير لا سيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفريق الجماعات وقد كان الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في الاحاديث الصحيحة بل نهى عن تفريق الجماعات في الصلوات وبالجملة فكل عاقل متشرع يعلم انه حدث بسبب هذه المذاهب التي فرقت الاسلام فرقا مفاسد اصيب بها الدين واهله وان من اعظمها خطرا واشدها على الاسلام ما يقع الآن في الحرم الشريف من تفريق الجماعات ووقوف كل طايفة في مقام من هذه المقامات كانهم اهل اديان مختلفة وشرايع غير موتلفة فانا لله وانا اليه راجعون

واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقصد صالح وهو اسماع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلحة مسوغة اذا لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفاسد المخالفة للشريعة فدفع المفاسد مقدم على جلب المصالح كما تقرر ذلك في الاصول واما تشييد البنيان ورفعه فوق حاجة الانسان فقد ورد النهي عنه والوعيد عليه وثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم امر بهدم بعض الابنية وليس ذلك بمجرد بدعة بل خلاف ما ارشد اليه الشارع

وهو مال المسلم واهملوا ما احل الله عليهم القيام به وهي الحدود الشرعية
فجمعوا بين خطيئتين شنيعتين هما استحلال اموال المسلمين واكلها
بالباطل وتعطيل حدود الله التي شرعها للعباد واعانهم على ذلك علماء
السوء فافتوهم بما وجدوه في نصوص اهل العلم من الكلام على التأديب
بالمال فضلوا واضلوا وكانوا شركاءهم في المظلمة مع ان نصوص اهل
العلم مقيدة بقيود ومشروطة بشروط وكذلك الادلة الواردة
في ذلك فانها في مواطن خاصة مباينة لما يفعله اهل الظلم مبنية على
مصالح عامة وخاصة لا يقف على وجه الحكمة فيها الا افراد العلماء

وأما ما سأل عنه السائل من قوله هل في المال

حق سوى الزكوة فاقول قد تكلم علماء التفسير والحديث والفقه
في ذلك بكلام طويل والراجح ان حديث ليس في المال حق سوى
الزكوة عام مخصوص بمثل وجوب الضيافة وسد رمق محترم الدم
كما وردت بذلك الادلة الخاصة وبمثل قوله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده ونحو قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم ونحو ذلك
مما وردت به الشريعة المطهرة لا ما لم يرد به مما ابتدعه اهل
الظلم وجعلوه ذريعة الى اكل اموال الناس بالباطل

السؤال العاشر عن العمائر المستجدة في الحرم الشريف

كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في البيوت زيادة على الحاجة
اقول عمارة المقامات بدعة باجماع المسلمين احدثها اشر ملوك

الى بعض هذا النوع الانساني فقد وجد فيهم من يستخبث العسل
وهو من اطيب الطيبات وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لم ياكل الضب وقال اجدني اعافه فاكله بعض الصحابة
بمرأى ومسمع منه صلى الله عليه وآله وسلم ومن انصف من نفسه
وجد كثيراً من الامور التي حللها الشارع من الحيوانات وغيرها او كانت
حلالا بالبراءة الاصلية وعموم الادلة في هذا النوع الانساني من
يستخبث بعضها وفيهم من يستطيب ما يستخبثه غيره فلو كان مجرد
استخباث البعض مقتضيا للتحريم لذلك الشي عليه وعلى غيره لكان
العسل ولحوم الابل والبقر والدجاج من المحرمات لان في الناس من يستخبث
ذلك ويعافه واللازم باطل فالملزوم مثله فتقرر بهذا ان الاستدلال
على تحريم التتن بكون البعض يستخبثه غلط او مغالطة وقد
انقضى الجواب على سوالات السائل مع المبالغة في الاختصار
ليسهل الانتفاع بذلك على طالب الفائدة ولو بسطنا الجواب بعض
البسط لجاء جواب بعض هذه الاسئلة على انفراده في
كراريس فما الظن بجميعها والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا فرغ من تحريره المجيب
محمد بن علي الشوكاني غفر الله له
في ليلة الاحد لعلها ليلة العشرين
شهر محرم الحرام سنة ١٢١٧ انتهى من خط شيخ الاسلام والحمد لله رب العالمين

نقله العوض البلدي

في شهر ربيع اول سنة ١٢٤٤

السوال الحادي عشر عن شجرة التنباك هل يجوز استعمالها على الصفة الذي يستعملها كثير من الناس الآن ام لا أقول الاصل الذي يشهد له القرآن الكريم والسنة المطهرة هو ان كل ما في الارض حلال ولا يحرم شي من ذلك الا بدليل خاص كالمسكر والسم القاتل وما فيه ضرر عاجل او اجل كالتراب ونحوه وما لم يرد فيه دليل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة الاصلية وتمسكا بالادلة العامة كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وهكذا الراجح عندي ان الأصل في جميع الحيوانات الحل ولا يحرم شي منها الا بدليل يخصه كذي الناب من السباع والمخلب من الطير والكلب والخنزير وساير ما ورد فيه دليل يدل على تحريمه اذا تقرر لك هذا علمت ان هذه الشجرة التي يسميها بعض الناس التنباك وبعضهم التتن لم يات فيها دليل يدل على تحريمها وليست من جنس المسكرات ولا من السموم ولا من جنس ما يضر اجلا او عاجلا فمن زعم انها حرام فعليه الدليل ولا يفيد مجرد القال والقيل وقد استدل بعض اهل العلم على حرمتها بقوله تعالى يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وادرج هذه الشجرة تحت الخبائث بمسلك من مسالك العلة المذكورة في الاصول وقد غلط في ذلك غلطا عظيما بينا فان كون هذه الشجرة من الخبائث هو محل النزاع والاستدلال بالاية الكريمة على ذلك فيه شوب مصادرة على المطلوب والاستخباث المذكور ان كان بالنسبة الى من يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطل فان من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبثات وان كان بالنسبة

وعظم النكير على من خالفها على انحاء تتعذر تلافيها فاقول استدلوا
على المنع من اطلاق لفظ السيد وسيدي ونحو ذلك بما اخرجه النسائي
باسناد جيد عن عبد الله الشخير قال انطلقت في وفد بني عامر الى النبي
صلى الله عليه واله وسلم فقلنا انت سيدنا فقال السيد الله تبارك وتعالى
قلنا وافضلنا واعظمنا طولا قال قولوا بقولكم او بعض قولكم ولا يستجرينكم
الشيطان وفي رواية ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد عبد الله
ورسوله ما احب ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله عز وجل
فهذا هو حجتهم على تشديد النكير على من ارتكب او خاطب بلفظ
سيدي ونحو ذلك فاستمع ما نملي عليك مما خطر على البال من الحجج الشرعية
وحضر عند تحرير هذه الاحرف من البراهين المرضية وذلك اربع عشر
حجة الحجة الاولى ما صح عنه صلى الله عليه واله وسلم في دواوين
الاسلام المعتبرة انه قال انا سيد ولد ادم فهذا الحديث الصحيح يفيد
انه سيد الاحياء والاموات من بني ادم فمن قال منهم مخاطبا له صلى الله
عليه واله وسلم انت سيدنا او سيد بني ادم فما قال الا ما اثبته صلى الله
عليه واله وسلم لنفسه فقوله صلى الله عليه واله وسلم لوفد بني عامر السيد الله
يريد ان الفرد المطلق في السيادة هو الله تعالى كما يدل على ذلك الـ
التعريف في السيد فانها في مثل هذا المقام تفيد الحصر كما صرح بذلك
علما المعاني والبيان والاصول كما يقول القائل انت الرجل علما او شجاعة
او نحو ذلك اي الفرد الكامل في العلم والشجاعة فالحصر في مثل هذا هو
باعتبار الكمال لا انه حصر حقيقي بل حصر ادعائي لقصد المبالغة
في وصفه بالكمال واهل علم المعاني والبيان هم القايمون بهذا الفن

العرف الندي في جواز لفظ سيدي

تأليف القاضي العلامة شيخ الإسلام وبدر [الدين]
محمد بن علي الشوكاني تولى الله لا[ه] ...
آمين آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك واصلي واسلم على رسولك وآل رسولك
وبعد فانه وفد الي كتاب من بعض الاعلام الافاضل المشهورين
بالزهد والورع والوقوف عند حدود الشرع وفي عنوانه من فلان
بن فلان ولا شك ولا ريب ان هذا العنوان هو الذي كان عليه
السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم في جميع مكاتباتهم
بل هو العنوان الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يعنون به كتبه الشريفة الى الآفاق فهو من هذه الحيثية
سنة حسنة وخصلة مستحسنة ولكنه نشأ قوم يعتقدون
ان من عنون كتابه بما جرت عليه عادات المتأخرين من لفظ سيدي
فلان ونحوه فقد ارتكب عظيما وفعل جسيما وتلبس بغير شعار
الاسلام وانتظم في اعظم مهاوي الانام وليس الامر كذلك فالخطب
يسير والخطر في مثل هذا حقير وها انا اذكر ما تمسك به هؤلاء المتشددون
وما يرد به عليهم لقصد الافادة لذلك الذي كاتبني من نبلاء السادة
الفادة [illegible] فنجعل هذا البحث عنوانا يقاس عليه سائر المسائل التي حصل التشديد فيها

بالسيد المعنى الذي لا يصلح اطلاقه على البشر ولم يرد وابه المعنى الذي يطلقه
البشر على الانبياء وغيرهم ويؤيد هذا ما قاله من بعد ولا يستجرينكم الشيطان
ولا يستهوينكم الشيطان فان مخاطبته لهم بهذا الخطاب تدل ابلغ دلالة على انه
قد فهم منهم الغلو فكان ذلك سببا لقوله السيد الله وهذا في غاية الوضوح والجلا
فعرفت بهذا ان ذلك الحديث لا يدل على مطلوب المستدل وذكر في النهاية
ما يفيد ان في الحديث زيادة لفظ يدل على جواز اطلاق لفظ السيد على بني
ادم فقال ما لفظه ومنه الحديث لما قالوا له انت سيدنا فقال قولوا بقولكم
ادعوني نبيا ورسولا كما سماني الله ولا تسموني سيدا كما تسمون رؤساكم
فاني لست كاحدكم ممن يسودكم في اسباب الدنيا انتهى فهذا يدل على جواز
اطلاقه على البشر لا على منعه فالدليل حجة عليهم لا لهم الحجة الثانية ما ثبت
عنه صلى الله عليه واله وسلم في الصحيحين وغيرهما انه قال في الحسن بن علي
رضي الله عنه ان هذا ابني سيد وسيصلح الله به بين طايفتين عظيمتين
من المسلمين فان في هذا الحديث ابلغ دلالة واكمل تصريح على جواز اطلاق
لفظ سيد على افراد بني ادم الحجة الثالثة ما ثبت عنه صلى الله عليه
واله وسلم في دواوين الاسلام انه قال الحسن والحسين سيدا شباب اهل
الجنة ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة الحجة الرابعة ما ثبت
عنه صلى الله عليه واله وسلم من قوله للانصار يوم بني قريظة لما وصل سعد
بن معاذ بعد التحكيم له من بني قريظة وكان مريضا شديد المرض من ذلك
السهم الذي اصابه يوم الخندق فقال صلى الله عليه واله وسلم قوموا الى سيدكم
يا معشر الانصار الحجة الخامسة ما قاله صلى الله عليه واله وسلم
لقيس بن عاصم المنقري سيد بني تميم لما وفد اليه فقال هذا سيد اهل الوبر

العربية واسرارها واهل الاصول هم المبينون لقواعد لغة العرب
الكليه ولا شك ولا ريب ان هذه الشريعة المطهرة في كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه واله وسلم وهما على لسان العرب فالفهم لهما
انما يكون بفهم لغة العرب وقد تغيرت لغة العرب من قديم الزمن بل من عصر
الصحابة ولهذا كان وضع علم النحو في ايامهم لما سمعوا التخليط
من اهل ذلك العصر وكان اول من ارشد الى ذلك هو امير المومنين
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ولغة
الان اشد تغيرا بل قد انمحقت في كثير من المساكن التي كان تسكنها العرب
بلغة العجم فمن اراد الان ان يفهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه واله وسلم على مقتضى لغة العرب فلا يتم له معرفة اصل معنا اللفظ
الا بمعرفة علم اللغة ولا يتم له معرفة اصل ابنية الالفاظ العربية الا
بمعرفة علم الصرف ولا يمكنه معرفة الحركات الاعرابية الا بعلم النحو
ولا يمكنه معرفة دقايق العربية واسرارها الا بعلم المعاني والبيان
ولا معرفة قواعد اللغة الكليه الا بعلم الاصول ولهذا كانت هذه
العلوم هي المقدمة في العلوم الاجتهادية وان خالف في اعتبار البعض
منها في الاجتهاد بعض اهل العلم فالحق اعتبار الجميع لان فهم لغة
العرب على الوجه المطابق لما كانت عليه اللغة لا يتم الا بذلك ولا
ريب ان دقايق اللغة تستفاد من العلم بها العلم بدقايق الكتاب
والسنة والدقايق يستخرج منها الاحكام الشرعية من الظواهر
اذا تقرر لك هذا فاعلم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما قال لوفد
بني عامر لما قالوا انت سيدنا السيد الله لانه قد فهم من مقصدهم انهم ارادوا

ومن تتبع وجد اضعاف اضعاف ذلك بل قد صرح بذلك الكتاب العزيز

قال الله تعالى وسيدا وحصورا فهذا فيه اطلاق لفظ السيد على البشر وهذه

الاية الكريمة ينبغي ان تجعل دليل الحج فتكون الحجة الرابعة عشر وقد جرى على

السن الصحابة والتابعين وتابعيهم من اطلاق ذلك على البشر فيما ورد نثرا

ما لا ياتي عليه الحصر ومن ذلك قول عايشة لما سالتها امراة عن الخضاب فقالت

كان سيدي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يكره ريحه وقول ام الدرداء

حدثني سيدي ابو الدرداء وقول عمر تفقهوا قبل ان تسودوا وقول ابن عمر ما رايت

بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اسود من فلان فقد ثبت بما قد منا عدم

عدم دلالة ذلك الدليل على المطلوب لاقترانه بما يدل على انهم ارادوا بالسيد معنى

يتضمن بعض الغلو الذي لا يريده العرب واهل الاسلام عند اطلاقه على

البشر ولهذا جعله صلى الله عليه واله وسلم من استجرار الشيطان واستهوائه وثبت

ايضا بما ذكرناه من الحجج ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اثبت لنفسه انه سيد بني

ادم على العموم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واثبت لبعض افراد البشر

انه سيد مطلق من غير تقييد واثبت لبعض اخر انه سيد شباب الجنة ولبعض اخر

انه سيد كهول اهل الجنة ولبعض انه سيد قبائل متعددة فدل مجموع ذلك

على انه يجوز ان يقال لفرد من افراد بني ادم انه سيد ذلك القائل او سيد قوم معينين

كان يقول يا سيدي او يا سيد القبيلة الفلانية او سيد اهل القرية الفلانية

او نحو ذلك من التخصيص والتعميم الجائزين الخاليين عن الغلو الممنوع ولا

فرق بين ان يكون ذلك في مخاطبة او مكاتبة فالكل جائز والامر واسع

فان السيد في لغة العرب يرد لمعان منها من ثبتت له رياسة عامة

او خاصة واهل الشرع الى عصرنا هذا اذا اطلقوه على فرد من الافراد

وهو اذ ذاك مشرك الحجة السادسة انه سال صلى الله عليه واله وسلم
بعض قبايل العرب فقال من سيدكم قالوا فلان على بخل فيه فقال واي داء
ادوا من البخل وهذه الاحاديث كلها مذكورة في كتب الحديث والسير
المشتهرة لا يشك احد من اهل العلم في شي منها الحجة السابعة انه كان
صلى الله عليه واله وسلم سال الوفود الذين يفدون عليه من الجهات عن سيدهم
من هو فيدلون عليه بعبارة واشارة الحجة الثامنة قوله صلى الله عليه
واله وسلم كل بني ادم سيد فالرجل سيد اهل بيته والمراة سيدة اهل بيتها
الحجة التاسعة حديث انه سيل هل في امته سيد فقال من اتاه الله
مالا ورزق سماحة فادى شكره وقلت شكايته في الناس يعني فهو سيد
الحجة العاشرة ما ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه واله وسلم قال
للاوس انظروا الى سيدكم ما يقول وذلك في قصة اللعان الحجة الحادي عشر قوله
صلى الله عليه واله وسلم في حديث قيس بن عاصم اتقوا الله وسودوا اكبركم
الحجة الثانية عشرة قوله صلى الله عليه واله وسلم لا تقولوا للمنافق سيد
الحجة الثالثة عشرة قوله لما قيل له من السيد فقال يوسف بن يعقوب
بن اسحق بن ابرهيم وهذه الاحاديث المتاخرة ذكرها صاحب النهاية الحجة
الرابعة عشر ذكر السبكي في طبقاته في ترجمة احمد بن عمرو بن السرح شيخ
مسلم وغيره ما لفظه وتفرد عن ابن وهب بحديث فقال حدثنا ابن وهب عن عمرو
بن الحارث عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل بني ادم سيد
الرجل سيد اهله والمراة سيدة بيتها قال السبكي هذا حديث صحيح غريب
فهذا ما حضر من الحجج عند جري القلم بهذه الاحرف والمجال واسع جدا ومن

الا التنبيه على دفع ما يظن على ان من قال لفرد من افراد البشر السيد
او سيدي فقد خالف الشريعة وفعل محرمًا
من محرماتها فان هذا غلط على الشريعة
والحمد لله اولًا واخرى
حرر ضحوة يوم الاربعاء
لعله ثامن
شهر جمادى
اول سنة
١٢١٩
انتهى من خط شيخ الاسلام
وبيده الغفلة بالغفلة تولوا الله مكافاته
بحق محمد واله وصحبه
وصلى الله على
سيدنا محمد
واله وصحبه
وسلم
والحمد لله رب العالمين جنلوله زيد العرف البدري له

لا يريدون الا هذا المعنى اما حقيقة او ادعاء وتاديا وما في اطلاق مثل هذا
من ضير نعم لما اذن به الشرع ولم يرد فيه ما يمنعه لا بتصريح ولا بتلويح بل كما يجوز
ان يقال الرئيس او رئيس بني فلان او رئيس كل ذلك يجوز ان يقال السيد او سيد بني
فلان او سيدي قال في النهاية والسيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل
والكريم والحليم ومتحمل اذى قومه والزوج والرئيس والمقدم واصله من
ساد يسود فهو سويد فقلبت الواو ياء لاجل اليا الساكنة قبلها ثم ادغمت
انتهى بلفظه ومن علم ان هذه المعاني ثابتة للفظ السيد في لغة العرب ولسان
اهل الشرع فكيف ينكر اطلاق لفظ السيد او سيدي على واحد منها فمن قال
للرئيس او الشريف او الفاضل او الكريم او الحليم السيد او سيدي فقد اطلق ذلك
اللفظ العربي على المعنى الذي وضعته له العرب ولم يرد المنع منه في الشرع
والحاصل ان لفظ السيد مشترك في لسان العرب بين تلك المعاني
موضوع لكل واحد منها ومن جملتها انه موضوع للرب سبحانه فيجوز اطلاقه
عليه عز وجل ويجوز اطلاقه على سائر تلك المسميات وليس مختص بالرب
سبحانه حتى لا يجوز اطلاقه على غيره ومن زعم هذا فقد ادعا على لغة
العرب بل على الشرع ما ليس فيهما وهذه كتب اللغة وكتب الشريعة
المطهرة على ظهر البسيطة وقد نقلنا في هذا ما فيه كفاية لمن كانت
له هداية والله ولي التوفيق وظهر بهذا النقل الذي نقلناه عن صاحب
النهاية صحة ما قدمنا من تاويل قوله صلى الله عليه واله وسلم السيد الله
كما تقدم بيانه وايضاحه وحسبي الله ونعم الوكيل ولنقتصر
على هذا القدر وان كان المقام محتملا للتطويل والبسط فليس المراد

ثم قلت بعد هذا ان من عنون كتابه بما جرت عليه عادات المتأخرين من لفظ
سيدي فلان ونحو ذلك هل قد ارتكب عظيما وفعل جسيما وتلبس بغير شعار
الاسلام وارتطم في اعظم مهاوي الاثام الى اخر كلامي في عنوان ذلك البحث
فهذا تصريح بان محل النزاع ليس هو في كون هذا سنة فان الاعتراف بذلك كائن
قد اوضحته في عنوان البحث ولكن محل النزاع هل يكون المخالف لما كان عليه
السلف من قولهم من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان فاعلا لمحرم ومرتكب
لامر معظم بل هو يكون متلبسا بغير شعار الاسلام ومرتطما في عين مهاوي الاثام
كما صرحت بذلك نصوصها لا يبقى معه ريب لمرتاب واذا قد تقرر ان هذا هو محل
النزاع عرفت انه لا نزاع في كون ذلك عمل السلف الصالح اعني قولهم من فلان بن فلان
الى فلان بن فلان فاني قد اعترفت بهذا وصرحت به في عنوان البحث وصرحت
بانه العنوان الذي كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يفعله في مكاتبته
وهذا الاعتراف لا يستلزم ان يكون المخالفة لذلك محرمة فضلا عن كونها موجبة
للخروج عن الاسلام والوقوع في اعظم الاثام وقد تقرر عند اهل الملة الاسلامية
سابقهم ولاحقهم ان ترك السنة التي ليست بواجبة لا توجب كفرا ولا فسقا
ولا يقال لذلك التارك انه بتركه قد فعل محرما وارتكب معظما بل غاية ما يلزم
من ذلك ان التارك حرم نفسه الثواب الذي كان سيحصل له بفعل تلك السنة
لا انه قد صار بذلك مستحقا للعقاب فان الشيء الذي يمدح فاعله ويذم تاركه
انما هو الواجب المفترض على العباد من الله سبحانه كما قرر ذلك علماء الاصول
على اختلاف مذاهبهم ولم ينقل احد منهم ان تارك ما ليس بواجب يأثم او يلام
هذا على فرض انه لم يرد ما يجوز ترك ذلك الفعل الذي فعله النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اما لو ورد ما يجوز تركه من اقواله او من تقريراته فلا نزاع

هذا ذيل العرف الندي في جواز اطلاق لفظ سيدي ...
المناقشة ... للعلامة الامام ... شيخ الاسلام ... ابقاه ...

بسم الله الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين يا مالك الحمد كله دقه وجله نسالك ان تصلي وتسلم على سيدنا محمد واله وصحبه وبعد فاني لما حررت بحثا في ايام حجة وسبعين قبل تقدمت حاصله وسنين قد نقل منه حاصله انه يجوز في المكاتبات ونحوها اطلاق لفظ سيدي ونحوه وقفت بعد ايام طويلة على مناقشات لبعض ما اشتمل عليه ذلك البحث من بعض اهل العلم والفهم كثر الله في عباده الحاملين للعلم من امثاله رايت بعض ما اشتملت عليه تلك المناقشات قد اشتمل على امور من حق ما يجب على المسلم للمسلم من النصيحة والمحبة التنبيه عليها وها انا قبل الشروع في تعقب تلك المناقشات اوضح لك محل النزاع الذي حررت لاجله ذلك البحث فاقول وبالله الثقة التوفيق ان محل النزاع هو هل من كتب في رسالة الى احد من اخوانه يا سيدي او يا ايها السيد او نحو ذلك قد فعل بهذا محرما عظيما وارتكب محظورا جسيما ام لا بل لا يحصل منه الا مجرد المخالفة لما كان الغالب في مكاتبات السلف الصالح من قولهم من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان وقد اوضحت هذا في ذلك البحث الذي ناقشه المناقش عافاه الله انتصاحا بليغا فقلت ولا شك ولا ريب ان هذا العنوان اعني من فلان بن فلان الى فلان بن فلان هو الذي كان عليه السلف الصالح ثم قلت فهو من هذه الحيثية سنة حسنة وخصلة مستحسنة

ما يوجب اعظم الآثام والتلبس بغير شعار الاسلام والدخول في المحرمات العظام
وقلت ان هذه المخالفة جائزة واوردت ادلة تدل على ذلك حسبما اوضحته
في ذلك البحث ايضاحاً لا يبقى بعده ريب وانت خبير بان المناقشة لهذا الذي قلته
في ذلك البحث انما يكون بايراد الادلة الدالة على ان من عدل في عنوان كتابه من
ذلك العنوان الذي كان عليه السلف الى عنوان آخر يخالفه فقد فعل محرماً عظيما
وخرج من الاسلام واستحق اعظم الآثام واما المناقشة بان ذلك العنوان
هو السنة او انه الذي كان عليه السلف الصالح فان ذلك لا يجدي نفعا ولا يرد
على فاني قد اعترفت بذا اعترافا صريحا في اول بحثي والمناقشة بما يعترف به
الانسان هي من تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بل لو صح للمناقش القدح في
جميع ما اوردته من الادلة التي ذكرتها لم يات ذلك بفائدة فانه لم يتم للمناقش
بمجرد ذلك القدح ان مخالفة ذلك العنوان محرمة ومخرجة من الاسلام وهو
الذي نفيته وانكرته على قائله وهو يكفيني الوقوف في موقف المنع قائلا
انا امنع كون مخالفة ذلك العنوان موجبة للتحريم فضلا عن الكفر فلا ينفع
المناقش الا ايراد الادلة الصحيحة الموجبة لدفع ذلك المنع
ان كان ناقلا فعليه تصحيح النقل وان كان مدعيا فعليه الدليل كما تقرر
في علم المناظرة والجدل واما مجرد القدح في سند المنع فهو لا يوجب ان يكون
الحق بيد ذلك القادح وهذا معلوم عند المحققين معروف عند جميع المحصلين
لا يختلفون فيه فكيف القدح في تلك الادلة التي اوردتها لم يصح شيء
منه كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى فهذا ايراد محل النزاع وقد كررته
لقصد الايضاح وللفرار من الوهم الذي قد وقع للمطلع عافاه الله قوله
دال على انها من البدع القبيحة اقول اعلم ان الادلة الدالة على جواز اطلاق

ولا خلاف في جواز الترك حتى لما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان ذلك
الترك كان بدليل هو القول او التواتر كما كان فعل ذلك الفاعل الموافق
لما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدليل هو الفعل والا لزم ان يكون
هذه الشريعة المطهرة منحصرة في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم دون
اقواله وتقريراته بل ودون القرآن الكريم وهذا خرق لاجماع اهل الملة الاسلامية
واعلال لاكثرها فان الاحكام الثابتة بالقرآن وباقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وتقريراته اضعاف اضعاف الاحكام الثابتة بمجرد الافعال بل غالب
هذه الشريعة المطهرة بل كلها الا النادر الشاذ ثابت بالكتاب العزيز وباقواله
صلى الله عليه وآله وسلم وتقريراته واما مجرد الافعال فغالبها بيان لما في القرآن
او موافق للاقوال فمن زعم ان ما خالف افعاله صلى الله عليه وآله وسلم من كتاب
الله سبحانه وتعالى او من اقوال رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وتقريراته ليس
بشرعي فقد ارتكب امرا عظيما وقال قولا وخيما وابطل الشريعة باسرها الا
القليل النادر وخالف كل اهل الملة الاسلامية سابقهم ولاحقهم
واولهم وآخرهم واذا عرفت هذا وفهمته كما ينبغي فاعلم اني لم اقل
في ذلك البحث ان من قال في عنوان كتابه من فلان بن فلان الى فلان
بن فلان مخالف للسنة ولا قلت ان من قال في عنوان كتابه يا سيدي
او نحوه فقد فعل ما هو افضل بل قلت ما حاصله ان من قال يا سيدي
او نحوه فهو لم يفعل محرما ولا خرج عن الاسلام ولا استحق اعظم الآثام
مع اعترافي بان الذي كان عليه السلف الصالح هو ذلك العنوان وانه سنة
حسنة وخصلة مستحسنة ولكني انكره على من يقول ان من خالف ذلك

فان كانوا بذلك مبتدعين كان ذلك خرقا للاجماع ولا فرق بين من يخالف وصفا
من اوصاف ما كان عليه مكاتباته صلى الله عليه وآله وسلم كالعنوان الذي فيه
من فلان بن فلان الى العنوان الذي فيه بداية ونحوه وبين من يخالف وصفا
اخر مثل كون الالفاظ عربية او كونها على رسم كذا او مثل هذا اختصاص
اهل كل بقعة من بقاع الارض بلبسة مخصوصة على هيئة مخصوصة
وثياب مخصوصة وكذلك ما ياكلونه من الاطعمة ومثل هذا لا يقال له بدعة
قبيحة ولا يندرج تحت مسمى الابتداع في الدين ولا يدخل تحت قوله
صلى الله عليه وآله وسلم وكل بدعة ضلالة وبهذا يتبين لك صحة ما ذكره كثير
من اهل العلم من تخصيص البدعة القبيحة بما كان من الابتداع في الدين فحينئذ
لا يصح الاستدلال على ما نحن بصدده بمثل حديث كل بدعة ضلالة
ولا بمثل حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد لان هذه الامور مختصة بما كان
من امر الدين لا بمثل التحاور والتكاتب ونحو ذلك ولو سلمنا اندراج المكاتبة
تحت الامور الدينية اندراجا مشتملا على جميع الاوضاع التي كانت في عصر
النبوة لكان ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من اطلاق لفظ السيد على
فرد من افراد العباد مخصصا للعمومات والخاص مقدم على العام
باتفاق اهل الاصول بل باجماع كل من يعتد به من اهل العلم
قوله فهي غير شعار الاسلام اقول هذا اللفظ يراد به
من خلع جلباب الاسلام وخرج منه من لم يكتب في صدر كتابه
من فلان بن فلان الى فلان بن فلان فقد خرج عن الاسلام الى الكفر
فهذا امر لا يقوله مسلم ولا يستجيزه احد من اهل هذه الملة فان التكفير
انما يكون بامور معروفة قد ذكرها اهل العلم ومنها رد ما كان قطعيا من قطعيات

لفظ السيد وسيدنا على فرد من افراد البشر كما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم
في غير موضع وكما وقع من جماعة من السلف الصالح بل قد ماذكره من كون
ذلك بدعة بل للقايل ان يقول انه لا يخرج عن كونه سنة فان القايل لمن له سيادة
يا سيد بني فلان او يا سيدي قد اقتدى بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
قوموا الى سيدكم وبمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابني هذا سيد وبمثل
قوله صلى الله عليه وآله وسلم هذا سيد اهل الوبر ونحو ذلك مما سيأتي بيانه
على ان ها هنا امرا اخر وهو ان البدعة القبيحة انما هي البدعة في الدين
لا مثل ما يقع به التحاور في المخاطبة والمكاتبة فان ذلك ليس من البدعة
التي يقول فيها صلى الله عليه وآله وسلم صلى الله عليه وآله وسلم وكل بدعة ضلالة
وبيانه انه لو كان التخاطب بالقلم واللسان المخالف للتخاطب الذي كان
يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو واهل عصره بدعة لكان التخاطب
والتكاتب بغير اللسان العربي بدعة ولكان رسم الحروف والكتابة على غير
الرسم الذي كان يفعله اهل عصر النبي صلى الله عليه وآله بدعة ولكان
اللبس للثياب التي لم يلبسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما هو حلال للابسه
بدعة ولكان اكل الطعام الحلال الذي لم ياكله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بدعة ثم يسري الامر الى الازمنة والامكنة والاحوال فيقال انه لا يكون متسننا
الا اذا فعل فعلا موافقا للفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في الزمان والمكان والاحوال وذلك محال والتكليف به تكليف بما لا يطاق
ومعلوم ان اكثر اهل الملة الاسلامية بل اكثر اهل الربع المسكون ليست السنتهم
عربية وهم يتخاطبون ويتكاتبون بغير اللسان العربي وبغير القلم العربي

اذا تقرر ان الشيء المباح في الشريعة المطهرة فلا يصير باستعمال بعض
الطوائف الكفرية له حراما او مكروها قوله فيه ايهام استصغار
المعصية اقول هذا ايهام ثم بعد تسليم ان ذلك معصية كبيرة او صغيرة
وذلك غير مسلم بل نحن نقول ان ذلك مباح باعتبارين الاول البراءة الاصلية
الثاني استعمال الشارع له استعمالا يدل على جوازه كما سياتي فقول
المعترض بان ذلك فيه ايهام استصغار المعصية استدلال بالمقلد منه
المتنازع فيها وهو مصادرة على المطلوب في اصطلاح المحققين قوله
ولعمري ان العلامة خلط الحديثين اقول حديث عبد الله بن
الشخير اخرجه ابو داود في كتاب الادب من سننه عن مسدد ذكر //
بشر هو حدثنا (كذا في الام) بن المفضل عن ابي سلمة سعيد بن يزيد عن ابي نضرة عن عبد
الله بن الشخير عن ابيه فذكره واخرجه النسائي في اليوم والليلة عن حميد
بن مسعدة عن بشر بن المفضل به وعن محمد بن المثنى عن غندر عن شعبة
عن قتادة وعن حرمي بن يونس بن محمد عن ابيه عن مهدي بن ميمون بن غيلان
بن جرير كلاهما عن مطرف عن ابيه محل بحث عبد الله بن الشخير روي
من هذه الطرق بالفاظ فيها اختلاف اوردنا منها في البحث الذي
حررناه بعض الفاظه لا يقدح في ذلك اتفاق بعض حديث
عبد الله بن الشخير وحديث غيره وليس ذلك من الخلط وليس المقصود
الا ايراد المتن الذي استدل به سواء كان مرويا من طريق واحد من الصحابة
او اكثر قوله بل الانكار لم يبرح من لدن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الى يومنا هذا اقول المطلوب من المعترض عافاه الله تصحيح
النقل من هؤلاء الذين انكروا ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الشريعة لا بمجرد تركه من دون رد ولا انكار ولا استخفاف واما مجرد ترك
شيء غايته امره ومبالغ وصفه ان يكون سنة غير واجبة بل مندوبا بل في
صدق احد هذين المفهومين عليه اشكال قد قدمنا تقريره فكيف
يكون من ترك هذا المسنون او المندوب او الذي لا يصلح لكونه مسنونا
او مندوبا كافرا وكيف يجري بمثل هذا قلم او ينطق به فم وان لم يرد هذا المعنى
بل اراد ان من لم يكتب في عنوان كتابه من فلان بن فلان الى فلان بن فلان
بل كتب سيدي ونحوه فقد فعل خصلة من خصال الجاهلية وتلبس بها
ولم يكفر ولا فسق فهو غير صحيح فان هذه الخصلة اعني قول الناس في
مكاتباتهم سيدي ونحوه لم تكن من خصال الجاهلية ولا كانت الجاهلية تفعلها
في المكاتبة فكيف يقال ان ذلك من شعار الجاهلية نعم قد كانوا يقولون
لفرد من افرادهم السيد وسيدنا حسبما يوجد في كلامهم المنثور والمنظوم
وهذه بمجردها قد قالها الشارع واستعملها غير مرة فهي من هذه الحيثية
خصلة اسلامية محمدية شرع النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلاقها فجاز
لنا استعمالها في المخاطبة والمكاتبة ومن ادعى انه يجوز استعمالها في البعض
دون البعض فهو محتاج الى الدليل وهكذا من زعم انه يراد بلفظ السيد
او سيدي في اصطلاح المتاخرين غير ما يريده المتقدمون فهو ايضا
محتاج الى دليل كما سياتيك بيانه نعم ظهر من اخر كلام المعترض
عافاه الله في هذا الاعتراض انه يريد الجاهلية التي حدثت من عباد القبور
المعتقدين في الاموات اعتقادا يخرجون به عن الاسلام كما كان يقع كثيرا
من اهل القطر التهامي وبعض القطر اليمني بل ويقع في كثير من البلاد الاسلامية ولكن

قوله فان السيد في موضع التخاطب والتكاتب يراد به الملك اقول اعلم
ان المعترض عافاه الله قد ادعى ماهنا على اهل الاصطلاح اعني المتكاتبين
والمتخاطبين بلفظ سيدي والسيد انهم يريدون به المالك وهذا مجرد دعوى
فان المتكاتبين بذلك والمتخاطبين به لا يريدون الا المعنى اللغوي وهو
من ثبتت له الرياسة حقيقة او ادعاء على فرد او افراد اما الحقيقة فظاهر
وذلك بان يكون رئيسا على فرد او افراد واما الادعاء فبان لا يكون له رياسة
لكنه يدعيها له من كاتبه او خاطبه ناديا ومن خاطب او كاتب بذلك مقتديا
برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث يقول لقيس بن عاصم هذا سيد اهل
الوبر ويقول في امرء القيس انه سيد الشعراء ويقول في سعد بن معاذ انه
سيد الانصار ونحو ذلك فما عليه من حرج وماذا يلزمه من اثم ولا يعرف احدا
يكاتب او يخاطب بلفظ السيد مريدا انه المالك ولا قد سمعنا هذا من احد
من اهل العلم ولا من رجل من اهل الاصطلاح فان كان المعترض يقول هذا
بدليل على انهم يريدون بالسيد وسيدي المالك فما هو وان كان ينقله عن
احد من اهل العلم او الاصطلاح فمن هو وان كان يقوله من جهة نفسه فما يمثل
هذا يوكل الكتف ولا يحل لرجل مسلم ان يقدم على تاويل كلام الا بسبب
يتعين معه التاويل والا كان ذلك مجازفة وتعسفا وخروجا عن دائرة
الانصاف فيالله العجب حيث يدعي من هو من اهل العلم وفي عداد حملته
ان لفظا من لغة العرب قرره الشرع يحرم استعماله ويوجب ضلال قائله
بمجرد دعوى ان المستعمل يريد به معنى هو في الحقيقة لم يرده ولا
خطر بباله فعلى المعترض عافاه الله ان يرجع الى الانصاف فهو اولى
من التمادي في الباطل فانه ما له دفع ما ذكرناه من الادلة الا بعمه

الى يومنا هذا وهذا اقل ما يجب على الناقل ثم ليعلم ان الذي تيقنا انما هو كون قول القايل لاخر في مكاتبته او مخاطبته يا سيدي او يا سيدنا او نحو ذلك يوصف بالتحريم ويوجب الاثم العظيم فان ظفر المعترض بمن يقول ذلك محرم من علما الاسلام فليبينه لنا فانه يقول انه مازال الانكار من لدن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى يومنا فان كان الذي وقع منهم انما هو مجرد الانكار من دون جزم منهم بالتحريم فذلك لا ينفعه ولا يضرنا فانا انما قصدنا في بحثنا ارشاد من يقول ان ذلك محرم ومع هذا فانا نطلب منه ان يصحح النقل عن المنكرين سوا قالوا بالتحريم ام لا فذلك عايز يستفاد فانا لم نجد في شروح الحديث المعتبرة للمتكلمين على هذا الحديث الا ما هو من قبيل التاويل وقد ذكر بعض علما القرن الثامن كلاما في هذا الحديث وهو صحيح ونحن نوافقه في ذلك المطلوب من المعترض عافاه الله تصحيح النقل باستمرار الانكار من عصر النبوة الى الان وان كان مستنده على استمرار هذا الانكار هو حديث لا تزال طايفة من الامة على الحق ظاهرين فهذا لا ينفعه ولا يضرنا فانا نقول ان الطايفة التي هي على الحق ظاهرة لا يقول في شي ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه محرم عظيم وموجب لخروج فاعله من الاسلام فان قال انهم يقولون بذلك فعليه البيان فانا واقفون في موقف المنع ممن كان ناقلا فعليه تصحيح النقل ومن كان مدعيا فعليه الاستدلال على دعواه كما هو داب المتناظرين فان لم يكن له على ذلك الا مجرد الدعوى بان الفرقة الظاهرة على الحق تنكر ذلك فهذه مصادرة على المطلوب وهي غير مقبولة عند المحققين

وبالجملة صنيع علماء المعقول ولعله لا يخفى عليه مثل هذا ومثل هذا قوله
هلك المتنطعون قوله واما اذا قال من فلان الى السيد الشريف او يا سيدي بني
فلان او يا سيد ابيت من غير اضافة فلا باس به اقول قد قرب لنا المعترض
عافاه الله المسافة وقلل الاختلاف واشار الى الوقوف وبيانه انه لم
يبق منه خلاف الا في اطلاق السيد مضافا نحو سيدي او سيدنا ولم يمنع من كل
مضاف بل خصص ذلك بالمضاف الى الضمير فقط ولهذا جوز سيد بني فلان
لكونه مضافا الى غير الضمير وحينئذ فالمنع عنده انما هو من لفظ السيد
اذا كان مضافا الى الضمير معللا ذلك بانه يراد به المالك كما سلف وقد عرفناك
ان ذلك غلط منه على من يتكاتب او يتخاطب بذلك ومعلوم انه
اذا انصف عرف صحة ما ذكرناه من انهم لم يريدوا ذلك المعنى واذا
ذهب هذا الوهم جاز عنده وعندنا اطلاق لفظ سيدي وسيدنا لانه
لا يراد به عند التكاتب والتخاطب الا اثبات الرياسة حقيقة
او مجازا ولم يبق حينئذ بيننا وبينه خلاف ان رجع الى الانصاف
ثم اعلم انه ههنا قد جوز اطلاق السيد اذا قامت قرينة على انه
يراد به البشر كما قال بانه يجوز ان يقال الى السيد الشريف وهذا فيه موافقة
لنا ايضا فانا ذكرنا في تاويل قوله صلى الله عليه وآله وسلم السيد الله
انه عرف من مقصدهم ان السيد عندهم هو الله وذكرنا انه يجوز اطلاقه
على البشر اذا لم يوجب ذلك المقصد وهكذا المعترض قد جوزه اذا قامت
قرينة تدل على انه يراد الرب سبحانه بلفظ السيد ولهذا جوز
السيد الشريف لان الشريف قرينة دالة على انه لم يرد بالسيد الله سبحانه
فوافقنا من هذه الحيثية واعترف بصحة التاويل الذي ذكرناه في ذلك

ان المستعملين للفظ السيد يريدون منه في المخاطبة والمكاتبة معنى المالك ولولا هذا الزعم الفاسد لم يتمكن من دفع شي من الادلة وها نحن نقول له هولاء الذين يتكاتبون ويتخاطبون بهذا اللفظ هم على ظهر البسيطة فعليك ان تسال من كان منهم يفهم ما يقول وما يقال له هل يريدون بلفظة السيد وسيدي هو المالك كما قلته انت اولا يريدون ذلك فان ابيت فانظر الى كتبهم التي يتكاتبون بها في هذه الديار فانك تجدهم يجمعون بين لفظ سيدي ومالكي في غالبها وهذا من اعظم الادلة على انهم لا يريدون بلفظ السيد معنى المالك وعند هذا يعرف الله لم يندفع بما قاله شي من الادلة التي ذكرناها قوله فهذه تنوع صحيح مخصصة للعموم المستفاد مما ذكره اقول اما حديث عبد الله بن الشخير وما ورد في معناه فقد عرفت في البحث الذي حررناه انهم ارادوا بلفظ السيد معنى لا يجوز اطلاقه على البشر وذلك هو سبب النهي واما كونه من امور الجاهلية وكونه بدعة فقد عرفت انه فاعهما اسلفنا في هذا الجواب واما الاستدلال بقوله تعالى ولا تغلوا في دينكم فلا نسلم ان هذا من الغلو في الدين ولا يندرج تحت معنى الاية على انه لو سلمنا اندراجه لم يصلح استدلال المعترض عافاه الله بهذه الاية لانها اعم مطلقا من الادلة الدالة على جواز اطلاق السيد وسيدي على البشر ولا يسوغ عند علما المعقول والمنقول تقديم العام على الخاص بل الخاص مقدم على العام بالاتفاق فنقول هذا اللفظ اعني لفظ السيد ونحوه قد استعمله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فكان مخصصا لما هو اعم منه مطلقا بلا شك ولا شبهة والمعترض سلم هذا العموم والخصوص فانه زعم ان الاية المذكورة تشمل هذا اللفظ وغيره فكيف جعلها مقدمة على ما هو اخص منها مطلقا فان هذا لا يطابق عمل اهل الاصول

ويذعن للانصاف فهو لا يخفى عليه بعد هذا ان التشديد في هذه المسئلة
لم يكن عن بصيرة ثاقبة ولا راي صائب ولا اعني بهذا قوما مخصوصين
كما وهم المعترض فاني انما عنيت عالما من علماء اليمن كانت تبلغني مكاتبته ظهر
منها انه يتشدد في ذلك وكتبت ذلك البحث جوابا عليه وعلى من يذهب
الى ما يقوله من التشديد فليعلم هذا المطلع عليه وليتيقنه ويعرف انه
لا ارب لي الا الارشاد الى الحق ودعا الناس الى العمل بالكتاب والسنة
من غير تعصب لمذهب معين ولا مجادلة عن طايفة مخصوصة
قوله مع قيام القرينة بانهم ارادوا المالك الذي كانوا يقصدون
ذلك عند الاطلاق لا لهنتهم اقول قد تقرر بهذا انه لا منع عند
المعترض الا اذا اراد من اطلق السيد على المالك فقط وحينئذ فلا
فرق بين لفظ السيد وسيد بني فلان وسيدنا وسيدي فانها ممنوعة
ان اراد بها المتكلم بها المالك وجايزة ان لم يرد بها المالك ونحن نقول ان اهل
العصور المتاخرة لا يريدون بشي من تلك الالفاظ المالك كما قدمنا تحقيقه
فجاز لهم اطلاق ذلك في المخاطبة والمكاتبة وحصل الوفاق وارتفع
الخلاف هذا بناء على صحة ما ذكره من ان مراد اوليك القوم الذين وفدوا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقولهم انت سيدنا معنى انت
مالكنا ولكن الظاهر انهم ما ارادوا الا معنى انت ربنا كما اوضحنا ذلك
سابقا وقد اعترف المعترض بانهم كانوا يقصدون بلفظ السيد ما يقصدونه
عند الاطلاق على الهتهم ومعلوم انهم لا يقصدون عند خطاب الالهة
بالسيد وسيدنا الا الرب فانها ارباب عندهم كما صرح بذلك القران والقرينة
التي جعلها دالة على انهم ارادوا المالك هي دالة على انهم ارادوا الرب فهي على المعترض

البحث والحمد لله ثم نقول ليت شعري اي فرق بين قول القايل يا سيد بني فلان
ويا سيدنا مع كون الخطاب مع فرد من افراد بني ادم فان في قوله سيد بني فلان
اثبات الرياسة له على طايفة هم بنو فلان وفي قول سيدنا اثبات
الرياسة له على طايفة هم المتكلمون بهذا اللفظ المخاطبون به والمكاتبون
لغيرهم وفي قول القايل يا سيدي اثبات الرياسة له على فرد هو المتكلم ولا
شك ولا ريب ان اثبات الرياسة لرجل على بطن او قبيلة اكثر مدحا واوسع
تعظيما من اثبات الرياسة له على المتكلم الواحد او الا بعض او الجماعة فيا عجبا
من تجويز ما هو مدح واوسع ومنع ما هو دون ذلك فان كان في الاضافة
الى خصوص الضمير من بد معنى يوجب المنع فيا ليت شعري ما هو ان قال
هو احتمال كون المتكلم اراد بقوله يا سيدي او يا سيدنا معنى الربوبية كانه
قال يا رب او يا ربنا فهذا الاحتمال كاين في قول السيد او سيد بني فلان
فانه يحتمل انه اراد الرب او رب بني فلان فان قال المعترض انه لم يبق هذا
الاحتمال في لفظ السيد او سيد بني فلان فيقول له ما وجه ارتفاع هذا
الاحتمال ان قال هو كون الخطاب مع فرد او فرد من بني ادم فهكذا يقول
ان الخطاب في قوله القايل سيدنا او سيدي مع فرد او افراد من بني ادم
وان قال ان القرينة هو كونه قد اضيف الى بني فلان وهم من بني ادم فنقول
وكذلك سيدنا وسيدي قد اضيف الى ضمير فرد او افراد من بني ادم
وان قال ان في لفظ سيد بني فلان مسوغ غير ما ذكرناه فما هو ومع هذا
فقد تكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمضاف الى الضمير فقال للانصار
قوموا الى سيدكم وقال للاوس انظروا ما يقول سيدكم يعني سعد بن عبادة
وهو في الصحيح فهل ثم فرق بين ضمير وضمير فيالله العجب وبالجملة
فالمعترض عافاه الله ان كان يرجع الى صوب الصواب ويعترف بالحق

ما يخلقه الله في عباده من الاستنباط والفهم بل يحصل به ما يصير به العالم
مجتهدا من العلوم المدونة فما معنى قول المعترض انه دخل العلامة عن
خصلة اخرى هي احرى ثم ان ما ذكرناه من قولنا ولهذا كانت هذه العلوم
هي المقدمة في العلوم الاجتهادية تصريح واضح بان تلك العلوم التي
ذكرناها هي المقدمة في علوم الاجتهاد لا انها جميع علوم الاجتهاد
ولو كان في كلامنا ما يفيد انها جميع علوم الاجتهاد لكان الاستدراك
بعلمي الكتاب والسنة واردا ورودا صحيحا لا ما ليس من العلم في شي بل
عوام خلقي يضعه الله في من يشا من عباده ويقذفه في قلبه فما معنى
هذا الاستدراك الذي جاء به المعترض في هذا الموضع قوله لا بطريق
المغالطة التي ارتكبها بل بوجه الانصاف اقول قد فوضت المعترض
عافاه الله بان يعرض هذا البحث على من يوثق بعلمه وتحقيقه من من بقي
من اهل العلم في تلك المدينة لينظروا فيما حررته اولا وفيما حرره من الاعتراض
وفيما حررته في هذه الورقات حتى يعلموا من هو الذي ارتكب في بحثه الخلط
والغلط وجاء في تاويله للادلة باعظم الشطط والمسلم اخو المسلم
والمومن مراة اخيه ونحن اعوان على الحق قوله هذا موضع اقشعرار
جلود العارفين فانه جراة عظيمة اقول ليس هذا موضع الاقشعرار
فانه لم ينهدم ركن من اركان الاسلام ولا هتكت حرمة من محارمه ولا
تعدي حد من حدود الله بل قال قايل لمن يخاطبه او يكاتبه يا سيدي
او يا سيدنا وهذا لفظ عربي ورد الاذن به عن الشارع وجرى على
لسانه بقوله سيد اهل الوبر سيد الشعرا سيد الاوس سيد الخزرج ان
ابني هذا سيد انا سيد ولد ادم وقد عرفناك ما في الفرق بين غير المضاف

لا له قوله بل اللام في قوله صلى الله عليه وآله وسلم للحصة المتشخصة
في الخارج التي هي الاصل في وضعها اقول قد اختلف علما العربية والبيان
والاصول في المعنى الحقيقي للام التعريف فذهب جمع الى ان المعنى الحقيقي
هو العهد الخارجي وعلى هذا ذهب جماعة من محققيهم وذهب اخرون الى ان المعنى
الحقيقي هو الحقيقة من حيث هي هي وذهب قوم الى ان المعنى الحقيقي هو
الجنس وقد استدلت كل طايفة على قولها بادلة والحق عندي ان الاصل
هو الحقيقة من حيث هي هي من غير نظر الى افراد ثم قد يقصد باللام حصة
متشخصة توجد الحقيقة في ضمنها وقد يقصد بها حصة غير معينة توجد
الحقيقة في ضمنها ايضا وقد يقصد بها كل فرد فرد والحقيقة موجودة
في ضمنها ايضا فكانت لام الحقيقة هي الاصل من هذه الحيثية
وهذا هو اولى مما ذهب اليه صدر الشريعة وجماعة من اهل الاصول
والبيان ومن اهل العربية الرضي وغيره قوله وهي ملكة الاستنباط
اقول الملكة التي يتمكن بها من عرف علوم الاجتهاد من استنباط
المسايل الفرعية عن ادلتها التفصيلية هي الامر الحاصل لمن جمع
تلك العلوم فلا يصح جعلها معدودة من علوم الاجتهاد لانها
صادرة عنها لا انها جزء منها هذا وان اراد بالملكة ما اراده
علما الفن من كونها تحصل لمن جمع تلك العلوم مع سلامة الفطرة
وان اراد معنى اخر خلقيا فلا اعرف قايلا من اهل الاصول جعل امرا
من الامور الخلقية الجبلية جزءا من اجزاء العلوم الاجتهادية ولا اظن
محققا يقول بمثل هذا فان ذلك مادة من الله سبحانه يجعلها فيمن يشا
من عباده وليست مما يكتسبه العبد من العلوم ولا شيئا يصير به مستعدا

هذه المناقشة المسماة تحقيق الرباني للعالم
الصمداني على رسالة الشوكاني
تاليف السيد العلامة عبد ال[illegible]
الحسني عفى الله عنه وعن اسلافه
وعن المسلمين امين ومحي على
العرف الندي في اطلاق
لفظة سيدي
وقد سبق
وقد
اجاب شيخ الاسلام عليها اي بذيل العرف
الندي وقد سبق
قبلها بلا فصل
وهذا السيد هو من آل هود الساكنين في تهامة
والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم
تسليما

من الفاظ السيد وبين المضاف وبين ما كان مضافا الى المضمر وما كان مضافا
الى المظهر واوضحنا لك ان الاغترار بذلك والاحتجاج به والوقوف
عنده من ضيق العطن واني اظن ان المعترض ثبته الله بعد اطلاعه
على هذا الجواب يذهب الله عنه تلك القشعريره وتفرج روعه
وينبغي ان ما حصل عنده من استعظام هذا الامر وما خالجه من
الخوف والوجل لم يكن عن سبب يوجب ذلك ولا لمقتضي يقتضيه
بل لمجرد تقليد بحت واعتقاد لم يكن عن بصيره فتح الله علينا
وعليه ابواب معارفه والهمنا واياه مرشدنا وجعلنا من فريق
الحق وجماعة الرشد وكشف عن قلوبنا عما التقليد وغشى
الريب وعمش الشك وغشاوة التعصب وجعلنا من العاملين
بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه واله وسلم الواقفين على حدودهما
الموثرين لهما على تقليد الرجال وزايفات الاقوال والحمد لله اولا
واخرا وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ان شا الله تعالى
حرره مولفه محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما

انتهى من خط شيخ الاسلام وبلدة
بلفظه تولى الله مكافاته
بحق محمد واله وصحبه
والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

الاستعمالات القرون الثلاثة المحمودة المزكاة بتزكية المصطفى صلى الله عليه
واله وسلم فلو كان فيها حسنا لانوبها الوفور الوله لهم لاكتساب انواع الحسنات
فانهم احدثوا امورا جمة مما عرفوا الحسن فيها فلما تعبدوا عليه مع جد طلب
وجوه الحسنات علم انه لاحسن فيها وجدوثها في القرون التالية التى اخبر الرسول
صلى الله عليه واله وسلم بغلبة الريا نور لامانه حيث قال صلى الله عليه واله وسلم
ثم فشى لكذب فيبق حلفهم شهادتهم حلفهم مع عدم شهادتهم كذلك في القرن الرابع
والخامس ايضا المبنى على زيادة الفلح المستفاد من قوله صلى الله عليه واله
وسلم ما من عام الا الذي بعده شر منه دال على انها من البدعة القبيحة
المقصودة قباحتها لانكاره صلى الله عليه واله وسلم لنفسه الكريمة الاتي ذكرها
وقد صح عنه صلى الله عليه واله وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو
رد وفي لفظ من عمل عملا ليس امرنا فهو رد وايضا كل بدعة ضلالة وكل
ضلالة في النار قوله وتلبس بغير شعار الاسلام انت خبير
بانه تقرر سابقا انها بدعة قبيحة وكل بدعة قبيحة فهي غير شعار
الاسلام فكيف يصح انكار العلامة على قائله كيف ولا يبعد ان يقال
هذا من شعائر الجاهلية وامورها ولذا لم يوجد ذلك في اسلام السلف
خلا هذا الوفد الذين هم قريب عهد من الاسلام بعيدة انكاره صلى الله عليه
واله وسلم عليهم وعدم حدوثه الا حين ضعف الاسلام وشيوع الشرك
في الناس اما باستدعاء الخلف الى عبادتهم كبعض المتعلمين وبعض
المتصوفين او باغرائهم الى عبادة اربابهم كبعض التلامذة وبعض المريدين
حتى شاع الشرك في اكثر البلاد مع وقوع الخلق في الغلط فصار ذلك عندهم
من شعائر الاسلام ومستحسنا انه فلذا ترى مشركي زماننا يذكرون
عند ذكر الهتهم سيدي فلان او سيدنا غوث صح ان ذلك من امور الجاهلية
ما وجدت الا عند عود الجاهلية مثل ... فالخطيب بين بيتين والخطو

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً
كثيراً طيباً مباركاً كما يحب ربنا ويرضا والصلاة والسلام على
عباده الذين اصطفى وآله المجتبى اما بعد فيقول الفقير الى
لطف ربه عبد الستار الصمداني بن النايب عبد الغفار بن محمد الحسني
بصره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيراً من امسه انه وصلت اليه
من بعض جهابذة الاعلام علم الاسلام نبذة تامة وارجوزة صامتة في رد
على من لا يرى اطلاق لفظ سيدي او سيد فافي المكاتبات والمخاطبات تاليف
العلم النحرير والعلامة البحر الغزير سلالة المحققين على ظهر
البسيطة خصوصاً ما بين صنعاء واللحية القاضي الرباني محمد بن علي
الشوكاني متع الله المسلمين بطول بقائه ورفع بين الالوية لوائه
ولقد افاد واجاد ونصح في ظلمة للعباد وانما لكل امرئ ما نوى
ولما كانت الابصار قليلة القرار بالاضافة الى الاغيار لاختلاف الاوضاع
الدالة على تعدد الاوطار خالج في خلدي ان ارشد لمنشد الضالة حسنة
مني بانه من حكماء الديار فهو احق للوفاء به عن البوار لكن خلقت بضاعتي تاخذ
كشحي عن البحث وللتدبر الانصاف والاعتبار ولم يزل يخطر ذلك عدة ليالي
والايام حتى اقتحمت معتصماً بحبل التوفيق ممن امر الفلك الدوار ولعاعلى
اظهار الحق حبك الشيء يعمي ويصم من غير انكار ورمت الايجاز حذراً لعدم الفرصة
لمد الاطوار وجعلت كالحاشية على هامشها لحصول البغية بذلك بادنى
اعتبار وخير الكلام ما قل ودل مع انه ليس الغرض الا اخراج الاسرار من
كلام المولف واما المقدمات فاكثرها لصاحب النهاية رئيس الاحرار
اللهم كن لي في دار الفناء ودار القرار فقوله ولا شك ولا ريب
تنبه ايها النايم لسنة الغفلة فقد افاد العلامة انه قد حلت عن نحو تلك

من الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال على الحق ظاهرين ومنصورين كما ورد حتى تقوم الساعة وذلك واضح لمن له ادنى المام بالسنة في احوال المشايخ الكمل القائمين الذين لم يخافوا لومة لائم لكن السيف المفرق للمفارق لم يبق وضع على اعداء الدين الا باستنفاد تلك المقوم المنصورة فلا يرفع عنهم ان شاء الله تعالى الى قيام القيمة كما ورد واظن ان هذا المقوم هي المبشرة بها قوله ثم ما قال غير خاف على ذي الفطن القويم وصاحب الطبع المستقيم ان مدار القياس هو مماثلة المقيس والمقيس عليه فيبطل القياس بدونه فاذا قياس العلامة قول الرجل انت سيدنا على قوله صلى الله عليه وآله وسلم قياس مع الفارق وذلك باطل كما في محله فان السيد في موضع التخاطب والتكاتب يراد به المالك فلا يصح اطلاقه على هذه الحيثية الاعلى المالك حقيقة كالواحد القهار او مجاز كمالك العبيد ولذا اباح صلى الله عليه وآله وسلم للعبيد ذلك دون غيرهم ونهاهم عن اطلاق لفظ الرب واما قول القائل انا سيد بني فلان وانت سيد اهل الوبر او فلان سيد القبيلة فمعناه على هذا الاستعمال هو المتقدم عليهم فمعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم انا سيد ولد آدم اي المتقدم عليهم فكيف يصح القول انت سيدنا حملا على قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعدم الجامع بينهما لما نهى صلى الله عليه وآله وسلم عنه للوفد الوافد فابن الجامع بينهما لكم واعلم انا لا نمنع اطلاق لفظ السيد على الله وعلى غيره حيث تبين انه يستعمل لمعان متعددة ولكنا نمنع اطلاقه عليه تعالى اذا اريد به معنى الزوج والخادم ونحوهما مما يجب تنزيهه تعالى عن مثله ولذا ذهب طائفة من المتكلمين الى منع ذلك مطلقا حيث كان مشتركا ولم يقم دليل مطرد دال على معنى مناسب له تعالى حقا ونحن لم نتبع لذلك

بوجه ذلك حقير فيها ايهام استصغار المعصية وقد صرح اهل الدين ان استصغار
المعصية ولو كانت صغيرة يصير كبيرة فلا يتصور صدور مثل ذلك
عن العلامة الا ذهولا عن تلك المفسدة او قصد الامر اخر خفي بالة الشريف
ثم انك قد عرفت مما سرحنا انه من البدعة القبيحة ومن امور الجاهلية
وقد صح انكاره صلى الله عليه واله وسلم على مرتكبه فلا بد من قال بانه
حرام او مكروه انحرم فقوله يتعذر تلافيها فاذا ركت انجاء
دفعنا لانجاء رده ابتدا وسبقه احسن من ذلك انتهى بحول الله تعالى وحسن توفيقه
فصح اذ يقال ذلك من طرفنا فقوله فهذه حجتهم فيه تلويح بانه لا مستند
لهم غير هذا الحديث ولعمري ان العلامة خلط الحديثين ولعل وجه
اعتماده على اتحاد القضية بالتاريخ فهو مواخذ بتصحيح ذلك او وصلت
اليه الرواية بتلك الطريق على نحو ما ذكره او غير ذلك من البواعث والاتفاق
اخرج ابوداود باسناد جيد عن عبد الله بن الشخير قال انطلقت
في وفد بني عامر الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقلنا انت سيدنا فقال
السيد الله تبارك وتعالى قلنا وافضلنا فضلا واعظمنا طولا قال قولوا بقولكم
او بعض قولكم ولا يستجرنكم الشيطان واخرج النسائي عن انس
بسند حسن ان اناسا قالوا يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا يا سيدنا وابن
سيدنا فقال ايها الناس قولوا بقولكم او بعض قولكم ولا يستهوينكم الشيطان
انا محمد بن عبد الله ورسول الله ما احب ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله
عز وجل ثم اعلم انه يفهم من سياق كلام العلامة وسياقه ان الانكار
على ذلك انما حدث بين قوم معينين لا غير وليس الامر كذلك بل الانكار
لم يبرح من لدن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى يومنا هذا على
مباشرة من العلماء الراسخين الابرار المتقين الاحرار فان طايفة

التي هي الاصل في وضعها كما حققه ذلك صدر الشريعة بعبارة انهم لما قالوا انت
سيدنا وارادوا المعنى الذي عهد عندهم وهو المالك قال صلى الله عليه وآله وسلم
السيد الذي قلتم لي هو الله سبحانه وتعالى لا غيره فاعتبر الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ايضا هذا المعنى في مثل هذا المقام ولذا لم يبح الا للعبيد
فكان ذلك معناه في مثل هذا الموضع لغة وشرعا وعرفا بقرينة الانكار
وعدم الاباحة وعدم الاستعمال في القرون المحمودة الثلاثة وحدوث ذلك
في الازمنة التي عادت فيها الجاهلية انه لا يجوز اطلاقه في هذا المقام ولو
بارادة معنى اخر ولله الحمد وقد كشفنا الغطا في التبيان فابي
ارباب الجنان المشتاقون للقاء الرحمن ◌ قولــــه ولهذا كانت العلوم
قد ذهل العلامة عن خصلة اخرى هي احرى بكونها فلاك الاجتهاد وزين
علما اصحاب الفن قاطبة ضموها مع الشرايط وهي ملكة الاستنباط وهي
البصيرة في القلب كالبصر للعين فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
قال تعالى ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقال صلى الله عليه
وآله وسلم استفت قلبك ثلاثا ثالثة قال اذا افتاك المفتون فما لم يكن له في قلبه بصيرة
يضيء له الحق بها لم يعرف الحق اصلا فيخبط في البحث خبط عشوى ويصير
يكون ركب عميا قولــــه لانه قد فهم من مقصدهم قد انصف العلامة هنا لكنه
لم يصرح بان ذلك المعنى هو المعهود في مثل هذا المقام حتى يتضح عنده
الحق كما اتضح مبداه فان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قولــــه
ولم يريدوا به المعنى الذي يطلقه البشر على الانبيا وغيرهم اي في غير
هذه المواضع كالتوصيف بانه سيد او للاعلام بان فلان سيد بني فلان واشباهه
قولــــه ونحن نقول ان ذلك الحديث لا يدل على مطلوب المستدل

الطايفة وقلنا بالجواز مع شرط ارادة معنى لا يفي به لا طلاقه على لسان نبيك صلى الله عليه واله وسلم ونمنع اطلاقه في المكاتبات والمخاطبات قطعا لانه لا يراد في هذه المواضع الا المالك والمؤيد نهي الرسول صلى الله عليه واله وسلم للوفد واباحته للعبيد وكان ذلك مخصوصا فانا مجوزون في غير ذلك المقام بالكتاب والسنة والمخصص له حديث عبد الله بن الشخير وحديث انس واجماع القرون الثلاثة وانه من امور الجاهلية كما سبق وانه بدعة قبيحة ولقوله تعالى لا تغلوا في دينكم وهذا ابلغ غلو لانهم يجعلون المخلوق مثله مالكا وهو شان الباري تعالى فانه مالك الرقاب من غير شرك ولقوله صلى الله عليه واله وسلم اياكم والغلو فانما اهلك من كان قبلكم الغلو ولقوله صلى الله عليه واله وسلم هلك المتنطعون ثلاثا وغيرها من الاحاديث فهذه مع صحة مخصصة للعموم المستفاد مما ذكر العلامة وغيره ونحوه ولا يمكن ان يراد عند الاطلاق في تلك المواضع معنا صالحا كالرئيس ونحوه لانه مهجور شرعا فلا يسع الا تركه فيهما واما اذا قال من فلان الى السيد الشريف اي يا سيدي فلان او يا سيدي اي من غير اضافة فلا باس به فوله كما يقول القائل انت الرجل علما فقد اسلفنا ان القياس مع الفارق باطل وهنا كذلك بل هنا ابطل لعدم تعين ما شرحه العلامة من قصد القوم الوافدين مع قيام القرينة بانهم ارادوا المالك الذين كانوا يقصدون ذلك عند الاطلاق لالهتهم ونهى الرسول صلى الله عليه واله وسلم لذلك واباح للعبيد لوجود الملك مجازا او لعدم قصد ذلك عن الرسول فانه صلى الله عليه واله وسلم ما قال الله سيادة وما قال القوم انت نبي او رسول سيادة حتى يقال ارادوا هذا المعنى او اراد الرسول صلى الله عليه واله وسلم هذا المعنى بل اللام في قوله صلى الله عليه واله وسلم للحصر المشخص في الخالق

يعني وهوا[؟] حسن الاسلام كما ورد على ان اقوال هو لا ليس[؟] فضلا عن الاعمال وقول عايشه وان كان فيه الاضافة فليس في مقام الخطاب على انه يمكن ان يقال انه مجاز من الحب الذي ورد في رواية مشهورة عنها وقول ام الدرد اليس في مقام الخطاب مع انه ليس بحجة وفيه احتمال المجاز ايضا
قوله قبل ان تسودوا في الرياسة اي تقدموا عليهم قوله اسود اي اكرم واشرف او نحوهما قوله على المطلوب اي عدم الجواب مطلقا قوله لان يقال يا سيدي او يا سيد القبيلة العلانية والقياس المذكور مع الفارق وقد ابطلناه ومنه قياسه انه ليس في قوله يا سيدي غلو وليس كذلك كما قدمنا قوله ولا فرق قد سقنا الفرق سابقا فتذكر قوله واهل الشرع الى عصرنا هذا اذا اطلقوه على فرد من افراد لا يريدوا الا هذا المعنى اي في غير المقام المتنازع واما فيه فلم يطلق الشارع عليه افضل الصلاة والسلام بل انكر وكذا ما بعده ما دام له بحثل امر التوحيد واما بعد الاختلال فقد صار في ذلك من اعظم الحسنات واوفر الكرامات افمن زين له سوء عمله فراه حسنا ساء ما يحكمون فصدهم الشيطان عن السبيل وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كذلك يطبع على قلوب الذين لا يعلمون فيجب على كل ورع ان يستقصي في الامور المشتبه فانه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم بان كثيرا من الناس لا يعلمونها فان لم يكن معه قلب سليم يلتمس من ارباب الالعلم واهل العرفان فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولا يجتري على الفتوى فان اجراكم على الفتيا اجراكم على النار قوله فقد اذن به الشرع هذا موضع اقشعرار جلود العارفين فانه جراة عظيمة وانما الاعمال بالنيات ولا يكلف الله نفسا

اي الذي تمسك به لعلهم جواز اطلاقه على البشر مطلقا فان ذلك باطل بالكتاب
والسنة دلالة وصراحة واما الذي تثبت به للتخصيص بمقام الخطاب مع
الاضافة فهو اول دليل لا لطريق المغالطة التي ارتكبها العلامة بل بوجه
الانصاف والاعتبار وقد سلف قوله فالدليل لحجة عليهم لا لهم يعني
الذي منعوا مطلقا قوله فان في هذا الحديث وذلك ما ينكره اصلا
قوله وهذه الاحاديث كلها ومع ذلك كلها دالة على جواز اطلاقه
على البشر في غير المقام المتنازع فيه لخصوصه حتى يتصور التعارض
وتعارض العموم مع كونه غير صالح له لكونه ظني الدلالة مرفوعه بالتخصيص
ثم اطلاقه في تلك الاحاديث بمعنى الرئيس والمتقدم ونحوه وهو ظاهر قوله
فالرجل السيد هنا بمعنى الحاكم المدبر لما ساد عليه قوله فهو سيد
اي كريم حليم شريف وهذه كلها من معانيه قوله وسود واي قلدوا
قوله لا تقولوا للمنافق سيدا اي شريفا كريما ومالسياده قوله
من السيد اي من الكريم وقد ورد في روايات اخر قوله فهذا الحصر
لا يخفى على ذهنك الثاقب وقلبك الواقب انه لم يات بحديث يدل على
خصوص محل التنازع بل وليس في شيء منها مستعملا بمعنى المالك البتة وعلم
انه لا يطلق على البشر الا بمعنى يليق غير الرب والمالك واذا وجد المالك
ولو مجازا يطلق عليه ايضا كما خير للعبيد قوله والمجال
واسع اي في جميع امثاله فما لا يجدي به نفعا قوله وقد جروا علمه انه
لم يجر على لسان احد من الصحابة ولا من التابعين وتابعيهم في المقام
المتنازع لفظ سيدي واما الذي بصدده العلامة من اطلاقه على البشر
مطلقا فذلك لا ينكره فلا ينبغي لنا الاشتغال بجواب كلامه لانه مما لا

هذا جواب لشيخ الاسلام في تبيين قوله صلعم لو لم تذنبوا
للعلامة محمد بن علي الشوكاني

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله تعالى

سأل الحقير حاكم الحضرة عمدة المسلمين حافظ الدين عز الاسلام كثر الله تعالى
فوائده واطال مدته عن معنى حديث شريف وعرضت ما لاح للذهن القاصر
عليه فامرني عافاه الله بتحرير اصل ذلك وفرعه فاجبت لوجوب جوابه
مقتضيا لذلك من نفحاته متوسلا الى استخراج ثمراته من ينابيع افاداته
عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا
لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه
البخاري ومسلم وله شواهد قال القاضي احمد المسوري عفى الله
عنه في رسالته المعروفة مشككا في شان ما لاح له من تناقض
الادلة حرس الله دليلكم عنه ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه
والذي نفسي بيده الخ مع قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
هل تناقض قال في صوارم اليقين لقطع شكوك احمد بن سعد الدين
ان الاية الكريمة لها محمل صحيح وذكره لعل معناه ان الاية مسوقة
لعدم الاتيان بالواجب من الزكوة ونحوها وانه متعذر المجي بآخرين
لانه ان كان من الملائكة فهم معصومون وان كان من الجنس غير
في الصفات فهم غير معصومين ويخطر لي انه قال في الكشاف وان تتولوا
معطوف على وان تتقوا وتؤمنوا فيكون المراد بالتولي الكفر وهو غير
ما اراده صاحب الرسالة من ان المراد عدم الذنب بل اعم من دليلكم
وقال فيها ايضا الآن لو في الحديث المذكور في اللغة لامتناع الشيء لامتناع

الا وسعها فان ذات العلامة في نظري في غاية القصور من الكمال وما فوق
الطاقة معفو عنه قوله ممن قال للرئيس ترى غلطات العبارات فانه انما
يجوز اطلاق سيدي بالمعاني المذكورة من الفاضل والكريم ونحوه ولا استوى
بين قوله سيدي وقوله فلان سيد والارادة بهذا المعنى في قوله سيدي فيجوزه
لغة وشرعا وعقلا وفيما الكلام فيه سابقا قوله ومن زعم هذا اي لا يجوز
اطلاقه على غيره تعالى ونحن نجوز كما سلف وظهر بهذا وقد ابطلنا بناء
الكلام عليه وبنا الفاسد على الفاسد فاسد قوله فان هذا خلاف
على الشريعة الله يعلم بان احدى الفريقين لخالفون وكل يعمل على شاكلته
وربك اعلم بمن هو اهدى سبيلا وهذا اخر ما اوردت ايضاح مخدران
عبارات العلامة مع حسن الايجاز مع احاطة المطالب والاعتبار
وانما استهدفت نفسي نصحا للخلق مع انسداد طرق البحث في هذه
الايام والقلق ومخافة اندراج النفس في وعيد كتمان الحق وهو
العالم باسرار القلوب فهو المسئول ان زلت القدم او ضل القلم ان
ان يستر العيوب ويعصم لكافة اهل التوحيد من الذنوب فهو غفار
الذنوب وستار العيوب تم تمت الرسالة المسماة بتحقيق

الرباني للعالم الصمداني على رسالة الشوكاني

تاليف العالم العلامة السيد عبد الغفار

بن محمد الحسني غفر الله له ولكاتبه

وللمسلمين اجمعين امين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

وهذا جواب شيخنا ٦٨/١٧ من بيان لولم تذنبوا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الامين واله الطاهرين وبعد فانه وصل هذا البحث من سيدي العلامة عماد الاسلام يحيى بن مطهر بن اسمعيل بن يحيى بن الحسين بن الامام القاسم رضوان الله عليهم جميعا واقول ان وجه وقوع الاشكال في هذا الحديث لجماعة من اهل العلم انهم ظنوا انه يدل على ان وقوع الذنوب من العصاة مطلوب للشارع وهذا تخيل مختل وفهم فاسد معتل فان الحديث لا يدل على ذلك لا مطابقة ولا تضمن ولا التزام فان قوله لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجا بقوم الخ لا يدل الا على ان هذا النوع الانساني باعتبار مجموعه لا يخلوا عن الذنب قط ولو فرضنا انه يخلوا عنه لم يكن انسانا بل غير انسان لان العصمة لجملة النوع باطلة وما استلزم الباطل باطل وقد قضى الله في سابق علمه كما اخبرنا بذلك في كتابه وعلى لسان رسله ان فريقا من هذا النوع في الجنة وفريقا في السعير وان منهم الشقي والسعيد والبر والفاجر والمسلم والكافر واخبرنا ايضا على لسان رسله انه خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا واخبرنا ايضا انه العفو الرحيم المنتقم الجبار شديد العقاب ونحو ذلك من الاسما والصفات ولو فرضنا ان مجموع هذا النوع الانساني لا يصدر منه ذنب اصلا كانت هذه الاخبارات الالهية باطلة وما استلزم الباطل باطل وبيان الملازمة انه اذا لم يوجد المذنب لم يوجد الشقي منهم ولا الكافر

غيره ثم بين الامتناع بما معناه فلم يكن عندي لتوحش بلفظه ان الذنب
متعذر عدم كونه من المتكلفين فالمجي باخرين ممتنع كذلك وذكر مما اجيب
به عن معنا الحديث فقولا ونقلا ولم يكن منه مالاح لي هو ان الذي ينبغي
ان يكون لو في هذا المقام من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه فيكون معنى
الحديث والله اولى ان يذهب لكم وانتم تذنبون ويكون المراد بالذهاب الموت
قال في الافعال ذهب الانسان ذهابا وذهوبا جاز وفي الامر مضى
ويكون المراد من الجنس غايته تحصيل ما اشتمل عليه التكويني من الاسلاف
والاخلاف وان ذلك لازما حكمة وابان للحديث وجه او لوية لزوم ذلك
مرتبين ان الله في ذلك حكمة لا كما ظنه من فهم ان الذنب مقصود للشارع
وانه يلزم ان يكون الذنب منهي عنه مامور به فان ذلك باطل فحمل الحديث
المصير اليها اولى من نسبة التناقض الى الشريعة المطهرة
صانها الله عن ذلك ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
هذا ما لاح لي وفوق كل ذي علم عليم انتهى السؤال بلفظه

والحمد لله رب العالمين وصلى
وسلم على سيدنا محمد وآله
وصحبه

يتلوه جواب شيخ الاسلام

وبدره محمد بن علي الشوكاني تولى الله
مكافاته امين

مدينة العلم وعلي بابها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد خاتم المرسلين وعلى آله المطهرين بعد هذا لفظ السوال الوارد
قال صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم
فليات من بابها ظاهر الحديث ان من اراد اخذ شي من الشرايع فليتوصل
في اخذ ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بامير المومنين عليه السلام
مع ان الواقع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخلافه فانهم
كانوا ياخذون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون ان يتوصلوا
بامير المومنين ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا ارجعهم
الى امير المومنين عليه السلام انتهى وقد اجاب احد اولاد الهادي
ان المراد به بعد موته وهو خلاف ظاهر الحديث واجاب فخر الاسلام
عبد الله بن الامام شرف الدين ان المراد به علم الباطن وهو غير صحيح
واجوبة كثيرة لم تنطبق على ظاهر الحديث انتهى والجواب
والله اعلم بالصواب ان هذا الحديث الشريف قد وردت فيه روايات
فمنها انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليات الباب كما ذكر
في السوال ومنها انه ورد من دون زيادة فمن اراد العلم فليات الباب
ومنها انا دار الحكمة وعلي بابها من دون الزيادة ومنها علي باب مدينة
علمي ومبنى السوال على الزيادة الواردة اعني قوله فمن اراد العلم
فليات الباب وقد علم قطعا من غير تردد ان الصحابة شاركوا امير
المومنين عليه السلام في تحمل العلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم
ولم يامر هم بالرجوع الى امير المومنين كما ذكره السايل ابقاه الله فلو كان
كان الامر هاهنا للوجوب لما اقدموا على مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

ولا الفاجر ولا من هو من اهل النار وايضا لم يوجد من يستحق
العفو عنه والرحمة له والانتقام منه والعقوبة له واما بطلان
اللازم فظاهر فتقرر بهذا ان الحديث مسوق لبيان ان
العصمة عن مجموع هذا النوع الانساني منتفية وانهم ما حكاه
الله تعالى في محكم كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه
واله وسلم منهم المطيع ومنهم العاصي ومنهم من جمع بين الطاعة
والمعصية وانهم مظاهر الاسماء الحسنى والصفات المتضمنة
للغضب والرضا والرحمة والعقوبة والنعيم والعذاب والعفو
والعقاب وان منهم فريق الجنة ومنهم فريق النار فمن رام ان يكونوا
جميعا معصومين عن الذنوب فقد رام شططا وخالف
الشرائع باسرها كما خالف الواقع ونفس الامر ولم يبق على مارامه
لكثير ثمرة لانزال الكتب وبعثة الرسل هذا حاصل
ما يظهر لي في معنى هذا الحديث الصحيح ومن رام الوقوف
على جميع ما قيل في ذلك فليبحث مطولات شروح الحديث وفي
هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله ولي التوفيق انتهى

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم تسليما

يتلوه بحث في قول النبي صلى الله عليه واله وسلم
انا مدينة العلم وعلي بابها السيد شرف الدين اسمعيل
بن محمد بن اسحق بن حواب شيخ الاسلام

الامر وان كانت ظاهرها في الاصل للوجوب لكنها قد وردت في موارد
شرعية لمعان كثيرة منها الارشاد فتصرفها عن ظاهرها الى غيره كما
ذكره اهل الاصول فيحمل الامر ههنا على ذلك ولا شك في رجحية
مذهب امير المؤمنين عليه السلام على غيره لتبحره في العلم وكمال ضبطه
واختصاصه بكمال المعرفة في استنباط الاحكام الشرعية وزيادة
علمه على غيره كما ورد في الحديث عنه صلى الله عليه واله وسلم علي اعلم
الناس بالله واشد حبا لله وتعظيما لاهل لا اله الا الله اخرجه ابو نعيم في
المعرفة قال ابن حجر في المنح المكية في شرح الهمزية في قوله

وعلي صنو النبي ومن دين فؤادي وداده والولاء

ما لفظه قال احمد بن حنبل في مسنده ما جا لاحد من الفضايل ما جا لعلي
وقال اسمعيل القاضي وابو علي النيسابوري لم يرد في حق احد من الصحابة
بالاسانيد الحسان ما ورد في حق علي عليه السلم وقال ايضا وصح ان النبي صلى
الله عليه واله وسلم ارسله الى اليمن ليقضي بينهم فقال لا دري بالقضى
فضرب بيده في صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال علي
عليه السلام والذي فلق الحبة ما شككت في قضاء اثنين وقال ابن
حجر ايضا ولم يكن احد من الصحابة يقول سلوني الا علي عليه السلم وكان عمر يتعوذ
من معضلة ليس فيها ابو الحسن يعني عليا عليه السلام ومر اسد عنه
وقال والله ما نزلت اية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت وعلى من نزلت
ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا ناطقا وقال سلوني عن كتاب الله فانه
ليس من اية الا وقد عرفت بليل نزلت ام نهار ام في سهل ام في جبل انتهى
كلام ابن حجر وناهيك بما افاده قوله هنا عليه السلم هذا من كمال الضبط الذي

وهم من رأى وسمع منه صلى الله عليه وآله وسلم ولكنهم ممن تحمل العلم من دون واسطة
امير المومنين عليه السلام ولم يرد شئ بل قد ورد ما يعارض هذا الامر بالامر
للصحابة بالتحمل عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما جاء عنه بلغوا عني ونحو قوله
فليبلغ الشاهد الغايب وتكرر عنه ذلك وورد الدعاء منه صلى الله
عليه وآله وسلم لمن بلغ عنه اخرجه احمد في مسنده وابن ماجة عن انس عنه
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها
عني فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه ~~غير فقيه~~ الى من هو افقه
منه واخرج احمد في مسنده وابن ماجة والحاكم في مستدركه عن جبير
بن مطعم وابو داود وابن ماجة عن زيد بن ثابت والترمذي وابن
ماجة عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال نضر الله
عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم حفظها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب حامل
فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحديث في هذا
المعنى متسع وكتاب عمرو بن حزم في دية الاصابع مشهور متداول
بين ايمة العلم وقد روى هذا الحديث جماعة من الحفاظ وايمة الاثر
كالنسائي وابي زرعة الدمشقي والحافظ الطبراني وابن حبان في صحيحه
وكان الصحابة والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم ~~فوقع~~
الاجماع على الاخذ عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق باب مدينة
العلم عليه السلام وثبت بالتواتر المعنوي ارساله صلى الله عليه وآله
وسلم الآحاد لتبليغ الاحكام وكذلك جرى الامر بعد موته صلى
الله عليه وآله وسلم على ما كان في حيوته ولم ينكر امير المومنين عليه السلام
على احد ذلك بل اشتهر عنه تحليف الرواة وقبل حديث ابي بكر من دون
تحليف فيتوجه حينئذ حمل الامر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
فمن اراد العلم فليأت الباب على الارشاد لا على الوجوب فان مبلغهم

امير المومنين عليه السلام وساير الصحابة من العلوم التي اخذوها عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من دون انكار منه وهي العلوم الشرعية التي امر
الله بابلاغها الى امته فيبقى من العلم ما لم يشاركه فيه غيره ويكون ذلك
هو المراد بالحديث ويبني العام على الخاص ويخلد تفرده في الاصول الله متفق
عليه بين المسلمين اجمعين من المذ[ا]ل وغيرهم وهذا العلم الذي قلنا انه
لم يشاركه فيه غيره وانه الباقي بعد التخصيص لذلك العموم هو علم كثير
من الملاحم والامور المستقبلة فان امير المومنين كان يعلم من ذلك ما لم يعلم
به غيره يعرف ذلك من عرف ما خصه به رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من هذا العلم كما ثبت انه رضي الله عنه قال يوم النهروان لما وقع
المصاف انه لا يقتل منكم يعني اصحابه عشرة ولا ينجو منهم يعني الخوارج
عشرة وكان الامر كما قال انه اخبرهم في ذلك اليوم بخبر ذي الثدية
فوجدوه كما قال فسأله عن ذلك جماعة من خلص اصحابه منهم ابوا
عبيدة السلماني فقال انه اخبره بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وهكذا اخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بانه سيقاتل الفرقة
الخارجة عليه واخبره بانه سيكون قتله رضوان الله عليه على الصفة
التي وقع عليها وكان يتحدث بذلك بل كان يعين قاتله ويتمثل اذا ابصره

اريد حياته ويريد قتلي عذيرك من خليلك من مراد

وقد اخبر كرم الله وجهه في الجنة عبد الله بن العباس رضي الله عنه
عند مولد ولده علي بن عبد الله بن العباس بانه ابو الاملاك
وهكذا اخبر بما سيكون بعد حين في البصرة من تسليط الحجاج والريح وبما
سيكون فيهما من الغرق ونحو ذلك من الامور المستقبلة التي كان يخبر بها

هو شرط الرواية انه قال ابن حجر في موضع اخر ما لفظه مما يدل على ان الله سبحانه اختص عليا من العلوم بما تقصر عنه العبارات قوله صلى الله عليه وآله وسلم اقضاكم علي وهو حديث صحيح بلا نزاع فيه انتهى وبما ذكرناه من حمل الامر ههنا على غير الوجوب بالادلة الواضحة التي ليس فيها اختلال يجتمع شمل الاحاديث وينحل الاشكال من دون ملجئ الى التكلفات التي حكاها السائل ابقاه الله في السوال والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم حرره العبد الفقير الى ربه الغني شرف الدين بن اسمعيل بن محمد اصلح الله له احوال الدارين

انتهى بلفظه والحمد لله رب العالمين

يتلوه جواب شيخ الاسلام كافاه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على كل حال والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله خير آل ۞ وبعد فان السائل كثر الله فوائده وصل الى راقم الاحرف غفر الله له طالبا منه ان يرقم ما يظهر له في توجيه ما سال عنه فوجدت هذا الجواب الذي حرره مولاي العلامة ضياء الاسلام شرف الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق له فقد افاد واجاد وحصل به المراد من الارشاد فان حمل الامر على الندب الذي هو احد معانيه المجازية بقرينة مشاركة ساير الصحابة رضي الله عنهم لامير المومنين كرم الله وجهه في الحكم في احد الشريعة عن الرسول الامين صلى الله عليه وآله الطاهرين من دون انكار هو وجه صحيح وجمع جامع لكل معنى صحيح وخطر بالبال وجه اخر يصلح ان يكون ملحقا بذلك الوجه وهو ان يقال ان كان الالف واللام في العلم للاستغراق كان ذلك من صيغ العموم كما تقرر في علم الاصول وعلم المعاني ويكون هذا العموم مخصصا بما اشترك فيه

المواطن واخبرهم بكثير من الامور المستقبلة كالمهدي والدجال وطلوع الشمس من مغربها بل ثبت انه قام مقاما ما ترك فايدة فتنة الا ذكره حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه من ذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم ان عمارا تقتله الفئة الباغية فلم يكن اخباره بالامور المستقبلة خاصا بالبعض دون البعض قلت المراد بما ذكرناه هو غير ما اظهره رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اظهارا عاما من دون تخصيص ولا شك انه صلى الله عليه واله وسلم قد خص امير المومنين بالكثير الطيب من ذلك ولا ينافيه تعميم الاظهار لبعض الاخبار بل لا ينافيه تخصيص بعض الصحابة ببعض المغيبات كما وقع مثل ذلك منه صلى الله عليه واله وسلم لابي ذر ولحذيفة وغيرهما اذا تقرر لك هذا عرفت انه يمكن توجيه ما وقع فيه الاشكال وورد عنه السوال بمثل ما ذكرناه ولا يمتنع ان يكون ذلك في حيوته صلى الله عليه واله وسلم كما كان بعد موته واي ضير في امره صلى الله عليه واله وسلم بسوال بعض الصحابة في بعض الامور وقد اوجب التطويل الى ما ذكرناه المحافظة على استعمال القواعد الاصولية والمشي معها كما هو شان من اراد النظر في علم الشريعة المطهرة الغراء وفي هذا المقدار كفاية فان السائل كثر الله فوايده لم يسال الا عن معنى الحديث لا عن اسناده ولا عن متنه باعتبار لفظه وتبينه فلنقتصر على الجواب على محل السوال والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم كتبه محمد الشوكاني غفر الله له انتهى من خط شيخ الاسلام بلفظه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

وهي كثيرة جداً فيمكن ان يكون هذا العلم هو المراد بالعلم المذكور في الحديث لما اسلفناه من انه عموم مخصوص او عام اريد به الخاص ويكون الدليل على هذه الارادة هو الدليل الذي جعلناه مخصصاً للعام هذا على تقدير ان الالف واللام في العلم للاستغراق كما هو الظاهر واما على تقدير انها المعنى من معانيها التي لا تستلزم الاحاطة بكل فرد من افراد العلم فلا اشكال في ذلك لانه يصدق بوجود نوع من انواع العلم في امير المؤمنين عليه السلام لا يشاركه فيه غيره وقد وجد وهو ما اسلفناه فتقرر بهذا ان المراد بهذا العلم المذكور في الحديث هو ماله يحصل الاشتراك فيه بين الصحابة بل ما كان خاصاً بامير المؤمنين عليه السلام وحده بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مختصاً بكثير من علم الامور المستقبلة ولم يشاركه في ذلك احد فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مدينة هذه العلوم وامير المؤمنين باب هذه المدينة فاجهل الناس بابه فان قلت قد استأثر الله سبحانه بعلم الغيب فكيف جعلته هو المراد بالحديث قلت قد صرح القرآن الكريم بان الله سبحانه لا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول ولا يمتنع شرعاً ولا عقلاً ان يظهر ذلك الرسول بعض خواصه على ما اظهره الله عليه وقد وقع ذلك من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كما شهدت به الاخبار المتواترة ووقع من امير المؤمنين الاخبار ببعض ما استفاده من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدمت الاشارة الى ذلك فان قلت ثبت في الصحاح انه صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً في كثير من

الجزء الأول من الرسائل لشيخ الاسلام

البدر محمد بن علي الشوكاني

تولى الله مكافاته

وصلى الله

على محمد

وآله

وسلم

تسليماً

الثاني

قواه بعنايته الإله

بلوغ ى المنتقد بحث في حديث الغدير لشيخ الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله
وبعد فانه ورد السؤال عن تفسير ما وقع في حديث الغدير عند الطبراني
عن حبشي بلفظ من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعني عليا عليه
السلام اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس
فكن له حبيبا ومن ابغضه من الناس فكن له مبغضا اللهم اني لا اجد احدا
استودعه في الارض بعد العبدين الصالحين غيرك فاقض فيه
انتهى ومحل السؤال من هما العبدان الصالحان المذكوران في الحديث
واقول قد اختلف في تفسيرهما فقيل هما الخضر والياس وقيل هما
الحمزة بن عبد المطلب وجعفر بن ابي طالب بن عبد المطلب وقيل هما
ابو بكر وعمر وقيل هما الحسنان السبطان والاقرب انهما الحمزة وجعفر
كما نقل ذلك السمهودي لان ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد
العبدين الصالحين انهما عند هذه المقالة غير موجودين والامر في
الحمزة وجعفر كذلك فان الحمزة استشهد في يوم احد وجعفر في يوم
مؤتة وهذه المقالة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت في يوم غدير
خم بعد رجوعه من حجة الوداع وحجة الوداع متاخرة عن يوم
احد بسنين متعددة ومتاخرة ايضا عن يوم مؤتة فعرفت بهذا
انه لا يصح تفسير ما في الحديث بابي بكر وعمر لانهما كانا حيين عند
هذه المقالة بلا ريب ولا بالحسنين لذلك واما الخضر والياس فانهما
وان كانا منقطعين ولكن لا وجه لتخصيصهما من بين من تقدمه صلى
الله عليه وآله وسلم من الانبياء الصالحين بخلاف الحمزة وجعفر فان المخصص
لهما واضح لو لم الا مجرد القرابة القريبة فهذا ما ظهر والله سبحانه اعلم
انتهى من خط شيخ الاسلام وبدره نور الله مكانه الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

لقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم
وتوقف بعض المسلمين فيهما واشار انه لا يقطع لهم كالمكلفين والله اعلم انتهى
واقول التاويل للحديث متعين لقيام البرهان على ثبوت الحكمة ولا ريب ان
تعذيب من لا ذنب له ينافيها هذا على فرض وجود وجه يصح الحمل عليه كالحمل على انه
قال ذلك قبل ان يعلم حكم الاطفال حق المسلمين ولو فرضنا عدم وجود وجه
يسوغ الحمل عليه لكان هذا الحديث معارض بما يوجب سقوطه ظاهرا كالاية
المذكورة وحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث من مات له من الولد
وسائر الاحاديث المقتضية لرفع قلم التكليف عن غير البالغ ولكنه يمكن ان يقال
ان حديث عائشة خاص صحيح يصلح لتخصيص هذه العمومات وان خالف
في ذلك في بعض الطرائق باعتبار عموم القران ولهذا قلنا ظاهرا ويمكن
ان يقال انه لا اشكال في الحديث وبيانه ان قوله صلى الله عليه واله وسلم
لعائشة او غير ذلك لم يقع ببيانه بان هذا الطفل قد يكون في النار بل قال بان الله
خلق للنار خلقا وللجنة خلقا وفي ذلك اشارة الى الاحاديث الصحيحة
الواردة في كتب السعادة والشقاوة عند وضع النطفة فيتوجه اعتراضه
صلى الله عليه واله وسلم على عائشة الى ما ذكرته في اخر كلامها التعليل كونه
عصفورا من عصافير الجنة قابلة لم يعمل السوء ولم يدركه فارشدها
صلى الله عليه واله وسلم الى شي يخالف هذا التعليل ببيان خلق الجنة وخلق النار
وانه جف القلم بما فيه وكانه قال لها ههنا مقتضى اخر للثواب والعقاب وهو ان الله
خلق للجنة خلقا وللنار خلقا وهم في اصلاب الرجال وليس المقتضي مجرد
العمل وفي ذلك ايضا اشارة الى حديث سددوا وقاربوا واعلموا انه لن يدخل الجنة

بحث في [illegible] القطع لهم بالجنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

حديث عايشة انها قالت لما توفي صبي من الانصار طوبى له عصفور
من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله عليه واله وسلم او غير ذلك
يا عايشة ان الله تعالى خلق للجنة اهلاً خلقهم وهم في اصلاب ابائهم
هكذا ساقه مسلم في صحيحه قال النووي في شرح مسلم عند ذكره
ما نصه اجمع من يعتد به من علما المسلمين ان من مات من اطفال المسلمين
فهو في الجنة لانه ليس مكلفاً وتوقف فيهم بعض من لا يعتد به لحديث
عايشة واجاب العلما عنه بانه لعله نهاها عن المسارعة الى القطع
من غير ان يكون عندها دليل قاطع كما انكر على سعد بن ابي وقاص رضي
الله عنه في قوله اعطه اني لاراه مومناً فقال او مسلما هو الحديث ويحتمل
انه صلى الله عليه واله وسلم قال هذا قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة
فلما علم قال ذلك كما في قوله ما من مسلم يموت له من الولد ثلاثة لم يبلغوا
الحنث الا ادخله الله الجنة بفضل رحمته اباهم وغير ذلك من الاحاديث
والله اعلم انتهى كلامه منقولاً من باب معنى كل مولود يولد على الفطرة
وقال في باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه ما لفظه وفي هذه الاحاديث
دليل على كون اطفال المسلمين في الجنة وقد نقل جماعة فيه اجماع ..
وقال المازري اما اولاد الانبيا صلوات الله عليهم وسلامه فالاجماع
متحقق على انهم في الجنة واما اطفال من سواهم من المومنين فجماهير العلما
على القطع لهم بالجنة ونقل جماعة الاجماع في كونهم من اهل الجنة

هذا بحث من استوجر ان يصلي على النبي صلى الله عليه وآله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

اشتمل السوال الوارد منكم كثر الله فوايدكم على اربعة اطراف الاول من استوجر ان يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عددا معروفا باجرة معلومة وشرط عليه ان يصلي الصلاة الماثورة والاجير لم يكن عنده حقيقة لفظ الصلاة الماثورة فكرر الصلاة القدر المستاجر عليه بلفظ اللهم صلي وسلم على محمد وعلى آل محمد فهل قد اجزت هذه الصلاة مع شرط ان يكون الصلاة الماثورة الطرف الثاني هل قال قايل بانها الصلاة المذكورة الطرف الثالث اخا اصلى المصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة المعروفة بالخمس وهو قوله اللهم صلى على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم ترحم اللهم تحنن اللهم بارك اللهم سلم الى اخرها باللفظ المذكور اولا هل تكون صلاة واحدة او خمس لان التحنن والتبرك والتسليم لفظها غير لفظ الصلاة الطرف الرابع ماهو الذي اجمع عليه انه هو الصلاة الماثورة انتهى يتلوه الجواب

واقول اما الطرف الاول فالجواب عليه ان المستاجر ان اراد بقوله الماثورة نوعا من الصلوة خاصة فلا يجري الاجير الا فعله دون غيره ولا يستحق الاجرة الا به ولكنه فرط المستاجر بعدم البيان والاجير بعدم الاستفصال فلا يستحق الاجير لما فعله اجرة فاذا وقع الخلاف بينهما بعد ان فعل الاجير الصلاة التي ذكرها السايل حفظه الله تعالى فقال المستاجر اردت نوعا خاصا من الصلاة الماثورة وانكر الاجير فان نظرنا الى الاصل والظاهر فهما يقضيان بان القول قول الاجير لان المستاجر اراد نوع مخصوص فهو كالمعين ومن عين بين لكن لما كانت الارادة مما لا

بعمله قبل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته فهذا الحديث
بمجرده يسوغ الاعتراض على من جعل السعادة والشقاوة منوطة بالعمل فقط
وعائشة رضي الله عنها قد جعلت ما يقتضيه كلامها من سعادة هذا الصبي معللة
بعدم السوء مع انه يمكن ان يكون العلة في سعادته هي ما جرى له من اللطف بتوفي
الله له في تلك السن فان ذلك بمجرده لطف مع قطع النظر عن العمل والحاصل انه صلى
الله عليه وآله وسلم ابان لها مقتضى اخر للسعادة وهو ان الله لطف به وتغمده
برحمته بقبضه في ذلك الوقت ولو كان العمل هو سبب السعادة والشقاوة
كما قالت عائشة لما تم ما تلاه عليها صلى الله عليه وآله وسلم من ان الله خلق للجنة
خلقا وللنار خلقا وهم في اصلاب ابائهم ويقوي هذا ما وقع في غير صحيح
مسلم اولا تدرين ان الله خلق الجنة والنار فخلق لهذه اهلا
ولهذه اهلا فان جعل عدم الدراية عنوانا لما ارشدها اليه
يشعر بان ايصال الدراية اليها هو المقصود ومنشأ ذلك
ما فهمه صلى الله عليه وآله وسلم من عدم الدراية
عندها لما جرى على لسانها من تعليل
الشقاوة بعدم العمل المستفاد
منه ان وجود العمل وعدمه
هما المستقلين بالسعادة
والشقاوة وجودا
وعدما واثباتا
هذا
ما سبق اليه الفهم والله اعلم انتهى البحث منقولا من الام والحمد لله رب العالمين

ويتلوه بحث في مسألة ان يصلى على النبي صلى الله عليه وآله

واما الطرف الثاني فالجواب عليه ان السائل حفظه الله
ان اراد بقوله هل قال قائل بانها الصلاة المأثورة النوع الخاص وهو الثابت
في احاديث التعليم فقد اسلفنا انها لم ترد بذلك اللفظ في حديث صحيح
واذا لم ترد فلا قائل بانها المأثورة لان الجزم به فرع ورودها في الاحاديث
لان قول القائل هذه صلاة مأثورة بذلك الاعتبار في نحو هذه صلاة
ثابتة بطريق التعليم لنا منه صلى الله عليه وآله وسلم وان اراد مطلق ما
يصدق عليه انه صلاة وسلام شرعا فلعله لا يخالف في ذلك احد
من المسلمين لما سلف من ان ذلك فرد من الافراد التي يصدق عليها المطلق
ويطابقه واما الجواب عن الطرف الثالث فنقول ليس هذه
صلوات متعددة انما هي مشتملة على ادعية للمصلي عليه بدليل انه لو قال
قائل اللهم تحنن على محمد او ترحم الخ لم يكن فاعلا لصلاة لا شرعا ولا عرفا
نعم يمكن ان يقال انه فاعل للصلاة لغة على فرض انها في اللغة مطلق الدعاء
اعم من ان تكون للنفس او للغير واما اذا كانت في اللغة لما هو المختص بالنفس
او لتحريك الصلوين كما صرح به الزمخشري في كشافه فلا واذا سلمنا
صدق الصلاة اللغوية على هذه فذلك ايضا غير نافع فلا يصح الاستدلال
به على ان تلك الالفاظ الخمسة صلوات خمس لان الواجب تقديم الحقيقة
الشرعية والعرفية على اللغوية كما تقرر في الاصول فان قلت اذا كان المراد
الصلاة الشرعية فهي عند اهل الشرع حقيقة في ذات الاركان فلا يصدق
على الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها هي الصلاة الشرعية

يمكن اقامة البينة عليه لكونها من الامور القلبية وهي لا تعرف الا من جهة
صاحبها كان القول قوله مع يمينه لا يقال مجرد ترك البيان من المستاجر يوجب
عليه اجرة المثل لما فعله الاجير من الصلاة لا يقاعه الاجير بذلك الترك
في نوع من انواع اللبس وهو ينزل منزلة التغرير لانا نقول الاجير جان على نفسه
بترك الاستفصال فلا ينبغي لما فعله الغير به تاثير مع فعل نفسه فلا يستحق
اجره هذا على فرض ارادة المستاجر نوعا خاصا من الصلاة الماثورة واما
اذا اراد مطلق ما يصدق عليه انه صلاة شرعا فهذه الصلاة المذكورة
في السوال صلاة شرعيه وسلام شرعي فيستحق [illegible] جميع الاجرة المسماه
لانه قد فعل الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه واله وسلم وذلك للفعول
فرد من الافراد التي يصدق عليه مطلق قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما
ومطلق الاحاديث الواردة بالامر بذلك والترغيب فيه مطلقا ومقيدا
وقد تقرر ان المطلق يطابقه كل فرد من الافراد التي يصدق عليها وان لم يرد
مطلق ما يصدق عليه انه مشروع بل اراد المشروع الخاص وهو ما ورد التعليم به
من طريقه صلى الله عليه واله وسلم في الاحاديث الصحيحة فهذا اللفظ المذكور
في السوال لم يرد في حديث صحيح على الصفة المذكورة فيما اعلم فلا يجزي
المستاجر ولا يستحق له الاجرة لما تقدم واذا وقع الاختلاف كان الحكم
ما سلف وسبب عدم الاجزا في صور المخالفة ان النوع الذي اراده المستاجر
قد جعله شرطا في الاجارة وقد تقرر في الاصول ان الشروط يوثر عدمها في
عدم المشروط فيكون المشروط اذا عدم واحد منها معدوما حكما فالاجارة
المذكورة حينئذ معدومة لا حكم للصورة الموجودة منها

عد هو زيد بن علي باصابع الكف مضمومة واحدة واحدة مع الابهام ٥

واما الجواب عن السؤال الرابع فاقول الذي اجمع عليه العلما انه هو الصلوة المأثورة هو ما ثبت في احاديث التعليم مطلقا ومقيدا بالصلاة من طريق صحيحة لا مطعن فيها لاحد من ايمة الحديث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فيما اتفقوا على تصحيحه ووافقهم غيرهم من ايمة الاصول والفقه والتفسير والالات وساير انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلاة عليه صلى الله عليه واله وسلم صفات كثيرة قال بصحتها جميع اهل الحديث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق عليه اهل الامهات الست لحديث كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله قد علمنا او عرفنا كيف نسلم عليك السلام عليكم فكيف الصلاة قال قولوا اللهم صلي على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد الا ان الترمذي قال فيه على ابرهيم في الموضعين لم يذكر اله وهكذا في رواية لابي داود وفي اخرى له على ابرهيم وال ابرهيم وبهذه الرواية يرد على ما زعمه بعض اهل العلم انه لم يثبت الجمع بين محمد وال محمد وابرهيم وال ابرهيم في رواية واحدة في الامهات مع ان الجمع المذكور ثابت في صحيح البخاري في الابواب التي عقدها لايراد الايات والاحاديث الواردة في ابرهيم عليه السلام ولفظه حدثنا قيس بن حفص وموسى بن اسمعيل قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو فروة مسلم بن سالم الهمداني قال حدثني عبد الله بن عيسى سمع عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها من النبي صلى الله عليه واله وسلم فقلت بلى فاهدها لي فقال سألنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلاة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليكم قال قولوا اللهم صلي على محمد وعلى ال محمد كما صليت على

حتى يتم لك ان لفظ الصلوة هو المراد من المطلق ويترجح بذلك على ارادة اللغوية

قلت الصلاة في لسان اهل الشرع للمعنى المذكور لكن بشرط ورودها مطلقة

فان وردت مقيدة بكونها على النبي كما في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما

وكما في الاحاديث التي فيها الامر بالصلوة عليه وعلى الال فلا شك ولا ريب

ان المراد بها اللفظية باللفظ المخصوص لما تقرر من ان المراد به ليس مجرد الدعا

فقط بل مع كون فيه شعار له صلى الله عليه واله وسلم وتعظيم ولفظ التحنن

والترحم ونحوهما وان افاد الدعا فليس فيه افادة ذلك الشعار فثبت بما ذكرنا

انه لا يصدق على تلك الالفاظ المذكورة انها خمس صلوات بل صلاة واحدة

وقد اخرج الاحاديث المشتمل على تلك الالفاظ ابو طالب في اماليه قال حدثنا

ابو عبد الله احمد بن محمد البغدادي قال اخبرنا ابو القاسم عبد الله بن اسحق بن جعفر

الزيدي قال حدثني على بن محمد النخعي الكوفي وعدهن في يدي قال حدثني ابرهيم

المحاربي حديجا ابواجي قال عدهن نصر بن مزاحم في يدي ابرهيم بن الزبرقان التيمي

قال ابرهيم بن الزبرقان عدهن في يدي ابو خالد الواسطي قال ابو خالد عدهن في يدي

زيد بن علي قال عدهن في يدي علي بن الحسين قال عدهن في يدي الحسين ابن علي عليهم قال عدهن

في يدي امير المومنين علي عليه السلام قال عدهن في يدي رسول الله صلى

الله عليه واله وسلم قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عدهن في يدي جبريل

عليه السلام قال جبريل هكذا انزلت بهن من عند رب العزة اللهم صل على محمد

وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد وترحم على محمد

وعلى ال محمد كما ترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد وتحنن على محمد

وعلى ال محمد كما تحننت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد وسلم على محمد

وعلى ال محمد كما سلمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد قال ابو طالب

وهذا الحديث سكت عنه ابو داود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن
وقد اختلف فيه على ابن جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي وعن المجمر عن ابي
هريرة واخرجه النسائي في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان
بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابي جعفر المذكور عن محمد
ابن الحنفية عن ابيه امير المومنين عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بلفظ
حديث ابي هريرة وقد اختلف فيه على ابن جعفر ايضا وعلى حبان بن يسار
واخرج احمد عن بريدة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على
محمد وال محمد كما جعلتها على ال ابرهيم انك حميد مجيد وفي اسناد ابو داود
الاعمى واسمه نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع واخرج احمد والنسائي
عن زيد بن خارجة مرفوعا بلفظ قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وفي
الباب ايضا عن رويفع بن ثابت وجابر وابن عباس اخرجها المستغفري في
الدعوات وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود من السوال هو بيان الصلاة
التي اجمع عليها على انها ماثورة وقد قررنا على ان ما اجمع ايمة الحديث على صحته
فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء السلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته
ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة قال ابن الصلاح ان العلم اليقيني النظري
واقع به خلافا لمن نفى ذلك يعني حصول اليقين محتجا بانه لا يفيد في اصله
الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول قال ابن الصلاح وكنت اميل الى هذا واحسبه
قويا ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه اولا هو الصحيح لان ظن من هو معصوم
من الخطا لا يخطي الى اخر كلامه وقد سبقه الى ذلك محمد بن طاهر المقدسي
وابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف واختاره ابن كثير وحكى في علوم الحديث
ان ابن تيمية حكى ذلك عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعات كثيرة من الشافعية
والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال النووي وخالف ابن الصلاح المحققون

ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت
على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد انتهى بحروفه ومن الانواع التى اتفقت عليها
اهل الامهات الا الترمذي حديث ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف
نصلى عليك قال قولوا اللهم صلى على محمد وعلى ازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم
وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد ومن
الانواع التى لا يختلف اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي
وصححه وابو داود والنساى وصححه بن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني
عن ابي مسعود البدري قال اتانا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونحن في مجلس سعد
بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلى عليك فكيف نصلى عليك قال فسكت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حتى تمنينا انه لم يساله ثم قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اللهم صلى على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وبارك على محمد
وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم
وزاد ابو داود في رواية اللهم صلى على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وفي اخرى له
كما باركت على ال ابرهيم في العالمين واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قلنا يا رسول الله هذا السلام فكيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صلى على محمد
عبدك ورسولك كما صليت على ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت
على ابرهيم قال ابو صالح عن الليث وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم واخرجه النسا ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها
ماهو صحيح عن بعض ايمة الحديث دون بعض كحديث ابي هريرة عند ابي
داود عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من سره ان يكتال بالمكيال
الاوفى اذا صلى علينا اهل البيت فليقل اللهم صلى على محمد النبي وازواجه
امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على ال ابرهيم انك حميد مجيد

فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فنقول اللهم صل على
محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم
وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى
ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه
مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة
يجمع الجميع قولك اللهم صل على محمد عبدك
ورسولك النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه
امهات المومنين وذريته واهل بيته
كما صليت على ابرهيم وعلى ال
ابرهيم انك حميد مجيد اللهم
بارك على محمد النبي الامي وعلى
ال محمد وازواجه وذريته
كما باركت على ابرهيم
في العالمين انك حميد
مجيد انتهى
فهذا جملة
ما
اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع بين
جميع الفاظ الصلاة المأثورة ان يصلي هذه الصلاة فان اقتصر على نوع من الانواع
الثابتة من طريق صحيحة كما اسلفنا من تلك الصفات فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم
صلاة متفقا عليها على انها ماثوره لما تقدم ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا لجميع ما

والاكثرون فقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر ونحو ذلك حكى زين الدين عن المحققين في الفادة

والمقصود من نقل هذا الكلام ان العلما متفقون على صحة ما في الصحيحين وانما اختلفوا هل هو يفيد العلم اليقيني او لا يفيد الا الظن في غير ما لم يتواتر وقد حكى الاتفاق على تلقي الامة لما في الصحيحين بالقبول محمد بن ابرهيم الوزير في تنقيح الانظار وقال هو الظاهر وحكى عن جماعة من ايمة اهل البيت عليهم السلام ما يوافق ذلك ثم قال بعد ذلك وقد استمر ذلك يعني الاحتجاج باحاديث الصحيحين وشاع وذاع ولم ينقل عن احد فيه نكير وهذه طريق من طرق الاجماع السكوتي بل هذه اكثر طرق الاجماع المحتج به بين العلما وهذا في جواز الزيدية واما بلاد الشافعية وغيرهم من الفقها فلا شك في ذلك انتهى ومع اتفاقهم على الصحة يلزم المذكورة فيهما وكذلك يلزم الاتفاق على سائر الصفات التي يصدق عليها على كل صفة من صفات الصلاة على النبي صلى الله عليه واله وسلم اسم الصحيح وان لم تكن مذكورة فيهما فان الصحيح عند المحدثين مراتب اولها ما اتفق على اخراجه البخاري ومسلم الثانية ما انفرد به البخاري الثالثة ما انفرد به مسلم الرابعة ما كان على شرطهما ولم يخرجاه في كتابيهما الخامسة ما كان على شرط البخاري السادسة ما كان على شرط مسلم السابعة ما كان صحيحا عند غيرهما من الايمة المعتمدين وليس على شرط واحد منهما هكذا حكى هذه المراتب عن ايمة الحديث جماعة من المصنفين من متاخريهم السيد العلامة محمد بن ابرهيم الوزير رحمه الله فاذا وجد صفة من صفات الصلاة الثابتة عنه صلى الله عليه واله وسلم وهي من احد هذه الطرق السبع ولم ينازع في صحتها منازع من الايمة المعتبرين فهي صفة متفق عليها لما سلف فان قلت القاطع

فهل يمكن جمع الصلاة الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع الماثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في شرح المهذب

بالبصرة وافاد ايضا ان سيحونا نهر بخراسان فوافق كلام القاموس في
سيحان وزاد عليه انه يطلق على ماء لبني تميم واوقفه في مغايرة سيحان
لسيحون وان خالفه في قصره على انه اسم لمسمى واحد لا لاثنين وافاد ايضا
ان جيحان غير جيحون وسياتي الكلام على جيحان وجيحون بعد الفراغ
من الكلام على سيحان وسيحون وقال صاحب النهاية في مادة س ي ح ما لفظه
وفيه ذكر سيحان هو نهر بالعواصم من ارض المصيصة وقريبا من طرسوس ويذكر
مع جيحان انتهى وذكر في مادة ج ي ح ما لفظه فيه ذكر سيحان وجيحان
وهما نهران بالعواصم عند ارض المصيصة وطرسوس انتهى فافاد هذا ان سيحان
نهر واحد بالشام وجيحان نهر واحد بالشام ايضا وهذا لا يعارض ما تقدم
عن القاموس وكتاب المشترك وضعا والمختلف صقعا وان صاحب النهاية انما
تعرض لتفسير ما في الحديث الثابت في الصحيح ان سيحان وجيحان من انهار الجنة
فتلخص من مجموع ما ذكرناه ان سيحان اسم لاربعة مسميات نهر بالشام واخر بالبصرة
باتفاق صاحب المشترك والمختلف وصاحب القاموس وماء لبني تميم كما افاده ياقوت
ولا يقدح في ذلك اهمال صاحب القاموس له وقرية بالبلقاء ولا يقدح في ذلك اهمال
ياقوت لها وان سيحونا اسم لنهر بما وراء النهر باتفاق ياقوت والمجد ونهر بالهند كما
افاده صاحب القاموس ولا يقدح في ذلك اهمال ياقوت له ويتعين ان سيحان
الذي هو نهر من انهار الجنة هو الكائن بالشام كما بينه صاحب النهاية وفسره
بعض شراح الحديث لا غيره مما بينه صاحب القاموس وياقوت لانهما بصدد
بيان المسميات بهذا الاسم من غير نظر الى تخصيص ما ورد عن صاحب الشرع فلم يبق اشكال
فيما نقله المجد لا باعتبار تعدد المسميات ولا باعتبار ان سيحان غير سيحون لان
غاية ما اورده في قاموسه هو ان سيحان اسم لنهر وقرية وسيحونا اسم لنهرين
ولم يقل ان النهر الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانه من انهار الجنة هو كذا منهما

هذا بحث في سيحون وجيحون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين وصحبه الانجبين وبعد فانه ورد السؤال من بعض الاعلام فيما ذكره مجد الدين صاحب القاموس رحمه الله في سيحان وجيحان وسبك السؤال في قالب من النظم بديع الاسلوب عزيز الشؤبوب وها انا اقدم بيان ما ذكره المجد في قاموسه لتعلق السؤال به ثم اذكر ما ذكره غيره فاقول قال المجد في القاموس وسيحان نهر بالشام واخرى بالبصرة ويقال فيه ساحين وقرية باليلقا بها قبر موسى عليه السلام وسيحون نهر بما وراء النهر ونهر بالهند انتهى فافاد هذا ان سيحان نهران احدهما بالشام والاخر بالبصرة وان سيحون نهران احدهما بما وراء النهر والاخر بالهند وهذا يقتضي تغير مسمى سيحان ومسمى سيحون لاختلاف الامكنة المذكورة فان الشام والبصرة غير ما وراء النهر والهند لا شك في ذلك وقال ياقوت بن عبد الله الرومي في كتاب المشترك وضعا المختلف صقعا ما لفظه باب سيحان وسيحان وسيحان بسين مفتوحة ويا ساكنة وحا مهملة والف ونون الاول نهر كبير جار من نواحي المصيصة بالثغر وهو نهر اذنه بين انطاكية والروم بالغرب منه نهر يقال له جيحان وبالثغر ايضا سيحان وجيحان وبخراسان سيحون وجيحون الثاني سيحان ماء لبني تميم بالبادية الثالث سيحان نهر بالبصرة ذكر في شعر الاعراب قال البلاذري حفره البرامكة وسموه بهذا الاسم انتهى فافاد هذا ان سيحان اسم لثلاثة انهار الاول النهر الكبير الذي بالشام لان المصيصة بلد بالشام الثاني ماء لبني تميم والثالث

وقال ياقوت في معجم البلدان ان جيحان بالفتح ثم السكون والحاء مهملة والف
ونون نهر بالمصيصة بالثغر الشامي ومخرجه من بلاد الروم ويمر حتى يصب
بمدينة تعرف بكفربيا باب المصيصة وعليه عند المصيصة قنطرة
من حجارة رومية عجيبة قديمة عريضة فيدخل منها الى المصيصة وينفذ
منها فيمتد اربعة اميال ثم يصب في بحر الشام ثم ذكر قول المتنبي

سريت الى جيحان من ارض آمد ... ثلاثا لقد ادناك ركض وابعدا

ثم ذكر ابياتا لعدي بن الرقاع العاملي فيها ذكر جيحان ثم قال جيحون بالفتح
وهو اسم اعجمي وقد تعسف بعضهم وقال هو من جاحه اذا استاصله ومنه
الخطوب الجوائح سمي بذلك لاجتياحه الارضين قال حمزة اصل اسم
جيحون بالفارسية هارون وهو وادي خراسان وعلى وسطه
مدينة يقال لها جيحان فنسبه الناس اليها وقالوا جيحون على عادتهم
في تغيير الالفاظ قال ابن الفقيه يجيء جيحون من موضع يقال له ريوساران
وهو جبل يتصل بناحية السند والهند وكابل ومنه عين تخرج من موضع
يقال له عندميس وقال الاصطخري بعد ان اطال الكلام وذكر انها
تنصب اليه خمسة انهار وذكر اسماءها وامكنتها ثم ذكر ان اصل مخرجه
من بلاد التبت ثم ذكر مواضع ثم يمر بها حتى يمر في حدود بلخ [illegible]
الى الترمذ ثم امل ثم درغان اول ارض خوارزم ثم مدينة خوارزم قال ولا ينتفع
بهذا النهر من هذه البلاد التي يمر بها الا خوارزم وهي بحيرة بينها وبين خوارزم
ستة ايام وهي في موضع اعرض من دجلة قال ياقوت وقد رأينا هذا النهر
وركبت فيه ثم ذكر جموده اذا اشتد البرد ثم قال وهو يسمى نهر بلخ مجازا لانه
يمر باعمالها فاما مدينة بلخ فان اقرب موضع منه اليها مسيرة اثني عشر فرسخا

انتهى

[illegible] حتى ينصب في بحيرة خوارزم [illegible]

ابدا ط

ولا فائدة بالاشتراك بين سيحان وجيحون بل فسر كل واحد منهما بتفسير بعبارة غير عبارة فقال سيحان نهر بالشام وآخر بالبصرة ولا شك ان الشام يتميز عن البصرة لان البصرة من ارض العراق فكذلك يتميز كل واحد من النهرين عن الآخر ثم قال وقرية بالبلقاء بها قبر موسى فبين انها ارض البلقاء ثم بينها ببيان آخر وهو ان قبر موسى عليه السلام فيها ثم قال وسيحون نهر بما وراء النهر ونهر بالهند فميز كل واحد منهما عن الآخر ونفى ذلك المغايرة بين سيحان وسيحون وغاية ما يقال عليه انه لم يبين ان بها نهر الهند وعذره في ذلك واضح لانه بصدد بيان المفهومات اللغوية وقد بينه من هو بصدد بيان ما ورد في كلام الشارع كما عرف

وأما كون الأسماء حقائق لمسمياتها او مجازات او مختلطة فقد عرف من صنع المجد وقبله صاحب الصحاح عدم التعرض لتمييز ذلك وهو وان كان مقللا للفائدة لكنه لا يختص الكلام عليه بهذه المادة بل جميع ما في الكتابين كذلك وأما جيحان وجيحون فقال في القاموس ما لفظه وجيحون نهر خوارزم وجيحان نهر بين الشام والروم معرب جهان انتهى فافاد المغايرة بين جيحان وجيحون وان كل واحد منهما اسم لمسمى واحد فجيحون نهر خوارزم وجيحان نهر بين الشام والروم وقد تقدم في كلام [redacted] ياقوت في كتاب المشترك وضعا المختلف صقعا ان جيحان بالعرب من سيحان الذي هو بالشام بين انطاكية والروم وان جيحون بخراسان فوافق كلام صاحب القاموس فيهما وفي شمس العلوم جيحون اسم نهر بلخ فطابق ما في القاموس لان خوارزم وبلخ من خراسان وقال في كتاب المسالك والممالك جيحون نهر بلخ وبلخ من خراسان ثم يخرج من بلاد خراسان ويخرج بين بلاد خوارزم حتى يصب في بحيرتها ثم قال وجيحان بالالف نهر يخرج من حدود الروم ويمتد الى قرب حدود الشام هكذا قال فوافق صاحب القاموس فيهما

الامر كما قال هذا لم يكن لاخباره صلى الله عليه وآله وسلم للامة بان
الانهار من انهار الجنة كثير فايدة بعد تسميته لها باسمايها المعروفة
عند اهل الدنيا مع اعتقادهم لوجود مسمياتها في بقاع الارض وليس ذلك من
قبيل الاخبار بما في الجنة كما وقع في الكتاب العزيز من اخبار الله عز وجل بما فيها
من انهار الماء والعسل والخمر واللبن بل من باب الاخبار بما صار في الدنيا من
انهار الجنة كما يفيده الفاظ الاحاديث وسياقاتها فتقرر بمجموع ما ذكرناه
صحة ما قال صاحب القاموس في سيحان وجيحان وسيحون وجيحون وتبيين
ما هو منها من انهار الجنة وما ليس منها وظهر تعيين مواضع ما هو من الجنة وتعيين
مواضع ما ليس منها ولم يبق في الكلام على هذا التقرير اشكال واما ما سال عنه
السايل كثر الله فوايده من تغليط صاحب القاموس لصاحب الصحاح في
مواضع كثيرة جدا كما هو مصرح بذلك في القاموس وحاصل السوال
انه هل يقبل من صاحب القاموس مجرد ما يقع منه من دعوى غلط صاحب
الصحاح من دون ان يقيم على ذلك برهانا مقبولا ام لا بد من البرهان على ذلك
واقول هذا سوال قوي وبحث سوي والجواب عنه
من وجوه الاول انه لا يقول قايل من اهل العلم ان نسبة عالم للغلط
الى عالم اخر مقبولة بمجرد الدعوى وكما ان هذا لم يقل به احد فهو ايضا لا
يطابق قاعدة من قواعد العلوم على اختلاف انواعها فان من قال في مقام النقل
عن اهل اللغة ان من لغتهم كذا فليس لاحد ان يقول هذا باطل او غلط ولا سيما
ان كان الناقل مثل الجوهري في امامته وثقته وقبول الناس لروايته قرنا
بعد قرن واحتجاج اهل العلم بما نقله في صحاحه من عصره الى الان الوجه
الثاني غاية ما يقال لمن ينقل عن العرب شيا من لغتهم بعد ثبوت كون الناقل ثقة

فقد وافق ما رواه صاحب المعجم عن نفسه وعن غيره ما ذكره صاحب القاموس
في جيحان وجيحون وانما خصص لهم جيحون بخوارزم لما عرفت من انه لا ينفع
الا ضرر وبالجملة فما ذكره صاحب القاموس هو ما ذكره من قبله من هولا الايمة فان
حاصل ما يستفاد من كلامهم المغايرة بين جيحان وجيحون وان كل واحد منهما
بالمكان الذي ذكره واما تعيين النهر الذي من الجنة منهما فقد بينه المفسرون
لما وقع في كلام النبوة وانه جيحان لا جيحون كما تقدم عن صاحب النهاية
وغيره وعذر صاحب القاموس في عدم تعيين النهر الذي من الجنة منهما هو ما قدمنا
في سيحان وجيحان قال النهران اللذان من الجنة هما سيحان وجيحان لا سيحون
وجيحون كما تقدم بيانه وهو ثابت في الصحيح بلفظ سيحان وجيحان
واما زعم من زعم المعارضة بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم سيحان وجيحان
والنيل والفرات من انهار الجنة وبين قوله صلى الله عليه وآله وسلم واذا
اربعة انهار نهران ظاهران ونهران باطنان اما الظاهران فالنيل والفرات
واما الباطنان فسيحان وجيحان ثم صار الى الجمع به لم يثبت في سيحان
وجيحان انهما من الجنة فهذا ليس بجمع بل اهدار لما وقع في الحديثين جميعا
من ذكر سيحان وجيحان والامر اقرب من ذلك ومعنى كلام النبوة اوضح
فان غاية ما يستلزمه كون سيحان وجيحان باطنين انه لا يظهر انصبابهما
من نفس الجنة بان يجريان من باطنها الى باطن الارض ثم يظهران حيث ظهر او يظهر
انصباب النيل والفرات من ظاهر الجنة الى ظاهر الارض ثم يتصل ظهورهما
وجريهما بالمواضع المعروفة الآن وهكذا جمع من جمع بعدم ظهور سيحان
وجيحان على وجه الارض وان كانا من انهار الجنة نظرا منه الى ما وقع
من توصيفهما بكونهما باطنين فانه ليس في هذا الوصف ما يستلزم انهما لا يظهران ابدا اذ صدقه يوجد بما ذكرناه ولو كان

على الوجه المتقدم فلا حكم لما ينقله صاحب الصحاح في ذلك الحرف
ولا تقوم به حجة وان لم يمكن الوقوف على تصحيح النقل ولا على برهان
الغلط فلا يجوز العمل بشيء من تلك الاحرف التي نقلها صاحب الصحاح
ونسبة صاحب القاموس الى الغلط فيها لان جزم مثل صاحب القاموس
بالغلط يفت في عضد الظن الحاصل برواية صاحب الصحاح على فرض قبول
نقل الاحاد في اللغة ويقدح في المعتبر من التواتر على القول
باعتباره في نقلها وهذا معلوم بالوجدان لكل احد
فان من اخبره ثقة بخبر ثم اخبره ثقة اخر مثل
الاول بان المخبر غلط مع علم السامع
بان الاخر لا ينسب الغلط الى الاول
مجازفة وعبثا فانه يجد
السامع عند ذلك
وقفة وحيرة
حتى يتخلص
بالبحث
ان امكن
وان تعذر
استمر
حائرا
والله
اعلم

ويتلوه السؤال الذي في سيحون وجيحون الذي هو الجواب
السابق عليه وعذري في تأخيره ان العلامة لم يثبته بخطه
في اول الجواب ولكنه في ورقة ساقطة بخط السائل فأخرته
هنا والله اعلم

انتهى من خط العلامة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله

اخر نطلب منك تصحيح النقل فاجابما يفيد ذلك امابرواية صحيحة عن العرب
على الحد المعتبر في نقل اللغة كما هو مذكور في الاصول او باستخراج ذلك
من كلماتهم التي قد اشتغل بجمعها الثقات الاثبات كدواوين اشعارهم
ومجاميع خطبهم ومحاوراتهم المشهورة عند الناس شهرة بالغة الى الحد
المعتبر في ذلك فيها ونعمت وان لم ينهض بذلك فليس لاحد ان يقول له هذه
الرواية باطلة او غلط بل غاية ما يقال فيها ان راويها لم ينقلها على الوجه
المعتبر فلم تثبت بها الحجة ولا يجوز لاحد نقلها حتى يصحح نقلها هو او غيره
ممن هو اطول باعا منه وفرق بين وصف الشي بكونه لا يقوم به الحجة او انه
لا يوخذ به وبين وصفه بكونه باطلا او غلطا فانه يكفي في الاول مجرد عدم
تصحيح النقل ولا يكفي في الثاني الا وجود البرهان المسوغ لنسبة الغلط
الى الناقل والبطلان للمنقول وذلك اما باستقراء لغة العرب استقراءا تاما
على وجه لا يبقى بعده شك في غلط الناقل او بطلان ما نقله او بان يحكي كذا
ولا يوجد ذلك في الاصل او يصحف الناقل الوجه الثالث ان قد تكلم جماعة
من اهل العلم المتبحرين في اللغة على احرف مما نقله الجوهري في الصحاح
في كتبهم فنقل عنهم صاحب القاموس ما ذكروه مجردا عن البرهان وقيل
الناس ذلك منه لثقته وامانته واضطلاعه بفن اللغة وعلى فرض عدم نقل ما ذكره
صاحب القاموس من التغليط لصاحب الصحاح عن غيره فهو اهل للاستقراء
التام والبحث الكامل الوجه الرابع ان قلت فما الحكم فيما وجدناه منقولا
في الصحاح للجوهري متعقبا في القاموس بانه غلط او باطل من دون وجود
ما يقتضي تصحيح ما نقله الجوهري ولا وجود برهان مسوغ لنسبة الغلط
والبطلان قلت ان تمكن الناظر في الكتابين من البحث المفضي الى تصحيح
ما نقله الجوهري بالطريق الذي قدمنا ذكرها فلا اعتبار بما ينقله صاحب
القاموس من التغليط المجرد وان امكن الوقوف على ما يصلح لكونه برهانا على الغلط

هذه المناقشة للعلامة احمد بن حسين ... على البحث السابق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد الامين واله الطاهرين وعلى اصحابه الراشدين امين

قول شيخنا العلامة البدر كثر الله فوايده في جوابه عن السوال الذي تضمنه اليه وتعيين ان سيحان الذي هو من انهار الجنة هو الذي بالشام الى اخره فيه بحث وهو انه قد ثبت اشتراك هذا الاسم بين نهرين مشهورين احدهما بالبصرة والاخر بالشام كما اتفق عليه صاحب القاموس وصاحب المعجم وما للبني تميم على ما ذكره صاحب المعجم وقريه بالبلقا على ما ذكره صاحب القاموس وحينئذ فلا بد من قرينة تعين المراد به في الحديث من هذين النهرين وقول صاحب النهاية انه النهر الذي بالشام بمجرده لا يكفي وكذلك تفسير بعض شراح الحديث وليس تفسير صاحب النهاية لما وقع في الحديث فيما قد ثبت انه مشترك وصلح صرف اللفظ الى كل من معنييه لما وقع من قبيل نقل العدل للغة ونفي سواه ما نقله فقد صح الاشتراك بنقل الثقات الاثبات ومحل السوال هو تعيين النهر المراد بسيحان في الحديث وهذين النهرين اللذين وضع لكل منهما هذا الاسم وضعا على حدة ونصب الدليل من قرينة صريحة صحيحة او حديث خاص او رواية مجمع عليها تقوم بها الحجة ولعله يقال قد صرح المجيب في اثنا الجواب بما يفيد التعيين في ما نقله نفع الله بعلومه عن البلاذري من ان نهر البصرة حفره البرامكة ومع هذا فلا يصح تفسير ما ورد في الحديث به لعدمه وعدم وضع هذا الاسم له في ايام النبي صلى الله عليه واله وسلم ولكن يبقى الكلام في ان المجيب دامت افادته قد ذكر ان صاحب القاموس بصدد بيان المفهومات اللغوية فاذا كان وضع هذا الاسم لنهر البصرة لغة من لغة العرب اندفع ما ذكره البلاذري انه من اوضاع البرامكة او ثبت التعارض بين كلامه وكلام المجد كما لا يخفى

هذه القصيدة المتضمنة لسؤال [illegible] جواب عبد الله بن [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه

إن مجد الدين قد بين في القاموس مرارا ... أن سيحان جرى بالشام والبصرة نهرا

وحكى في ما وراء النهر وأرض الهند ذكرا ... أن سيحون بكل منهما أن رمز حصرا

وخوارزم بها جيحون للطالب خبرا ... ثم بين الشام والروم أتى جيحان بحرا

فأبان الاشتراك المحض حتى اشتد أزرا ... فالمعاني تتنزه واللفظ ما أملت جهرا

ونفى عنها ازديادا في اللفظ حتى صار مجرى ... ولقد فهمه الحافظ في الفتح فسرا

ورويناه في صحاح الجوهري العطر نشرا ... أن جيحان بقطر الشام نهر ليس نكرا

ثم في شرح النواوي جعله نهرا ونكرا ... وأشار المجد نحو القول بالتغليط سرا

ثم في غير مقام جعل التغليط جهرا ... أتراه لدليل صح حتى جل قدرا

أم لدعوى ليس تجدي في مقام اللبس أمرا ... ولذي في كل ما غلط فيه الشيخ أزرا

ليس يأتي سوى الدعوى ولا أولى قبل أحرى ... فأفدنا يا أخا العلم جزاك الله خيرا

ورويناه في صحيح الخبر المرفوع قدرا ... أن سيحان وجيحان من الجنة تجرى

أيها البحر أبن لي أنهما بالنص أحرى ... وأزل عني صخور اللبس بالإبدال دبرا

وانصب الحجة فيما قلته فضلا وبرا ... أنك العلامة المفضال بالمقصود أدرى

لا أرانا فقدك الدهر ولا أهمل ذكرا ... فبهذا العصر لولاك لكان الفضل وزرا

فابق فيه حلية للشرع من العاطل غرا ... ناشرا سنة خير الرسل في الآفاق نشرا

قاتلا أعداك بالغيظ الذي في الغي جرى ... ولقد قصرت فامدد بذيل الإفضال سترا

انتهى من خط كاتبه السائل الفقيه العلامة احمد بن [illegible]

حسين الوران والحمد لله رب العالمين وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

[illegible]

وتاجين نهر بالبصرة وسيحون نهر بالهند هـا كلامه وقد غلطه الشيخ
محي الدين النواوي رحمه الله تعالى في شرحه لصحيح مسلم عند الكلام على هذا الحديث
المذكور في تفسير جيحان بانه نهر بالشام فقال ما لفظه اعلم ان سيحان وجيحان
غير سيحون وجيحون واما سيحان وجيحان المذكوران في هذا الحديث فهما في
بلاد الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر اذنه وهما نهران عظيمان
جدا اكبرهما جيحان وقول الجوهري جيحان نهر بالشام غلط انتهى وهذا هو الذي
قصده في النظم في هذه الابيات وروينا في صحاح الجوهري الغرطرّا انه
ان جيحان بقطر الشام نهر ليس بكري ثم في شرح النواوي جعله زورا او نكرا
واقول بل الغلط ما ذكره الشيخ محي الدين فانه اثبت ما هو شبيه الاخص
ونفى ما هو شبيه الاعم وكلما وجد الاخص وجد الاعم فانه اذا صدق
الانسان صدق الحيوان بالضرورة فاذا كان جيحان بالمصيصة كما ذكره كان
بالشام اذ لا خلاف ان المصيصة من بلاد الشام وقوله الارمن لم يتعرض لها
في القاموس في مصابها ولم يبين معناها ولكنه استطرد ذكرها في مادة طرس
فقال ما لفظه وطرسوس كحلزون بلد اسلامي مخصب كان للارمن ثم اعيد
الى الاسلام في عصرنا انتهى فظهر منه انهم قوم كفار وملك كافر واذنه
محركة قرب طرسوس وقوله كحلزون هذا اللفظ كثير ما يزن به ولم يذكره
في موضعه من كتابه ولا بين معناه ومما زان به القربوس وهذا كما ذكر
التفنس وقال انه شجر كالاس ورقا وحبا او هو الشمشار ولم يذكر الشمشار
في موضعه وهذا تعريف بمجهول بل بمجهل عما ادعاه من الاحاطة والله اعلم
قوله طاب ذكره وفي شمس العلوم جيحون اسم نهر بلخ فطابق ما في القاموس
لان خوارزم من خراسان اقول تبين الكلام مبين ظاهر لان في القاموس انه نهر بخوارزم
والذي في شمس العلوم انه نهر بلخ وخوارزم غير بلخ قطعا وكون القطرين يشملهما
اسم خراسان لا يفيد في ذلك شيئا كما لو قال قايل قصر غمدان وقال صاحبي قصر غمدان بذمار

وايضا فان ما بني تميم المسمى سيحان اما ان يكون نهراً اجر او بحرا او بركة لما المطر وعلى التقديرين الاولين فهما مما يحتمله اللفظ في الحديث ويصح تفسير المعنى به لاستقامة المعنى اذن فيبقى الاشكال بحاله **قوله** نفع الله بعلومه ان جيحان بالقرب من سيحان الذي هو نهر بالشام بين انطاكية والروم وان جيحون بخراسان فوافق كلام صاحب القاموس فيهما اقول لا موافقة في تفسير جيحان بين كلاميهما لانه قد تقدم في كلام ياقوت الذي نقله المجيب عنه ما لفظه فبالثغر اذن سيحان وجيحان يعني في ثغر الشام وسياتي قريبا نقله عنه ايضا بعد ان ضبط حروف جيحان انه نهر بالمصيصة بالثغر الشامي والمصيصة مدينة بالشام كما افاده المجيب وصرح به الجوهري في صحاحه قال فيه والمصيصة بالتخفيف غير مشدد مدينة بالشام والمجد في قاموسه قال فيه والمصيصة بلد بالشام ولا يشدد انتهى فهذا تفسير ياقوت له وقول صاحب القاموس انه نهر بين الشام والروم لا في اصل الشام بنا فيه منافاة ظاهرة الا ان يقال ان البينية لا استقلال لها كما يقال في امثال العرب بين جمادى ورجب ترى العجب مع انه لا وقت خارج عن مسمى جمادى ورجب هو بينهما بل الوقت اما من جمادى او رجب لا يتحقق فاصل بينهما هو من غيرهما وفيه نظر لا يخفى سيما اذا كانت البينية في الامكنة كما اذا قلت كرمان اقليم بين فارس وسجستان فلا بد من تحقق اقليم لا يطلق عليه انه من فارس ولا يطلق عليه انه من سجستان وانما يتصل ببلاد فارس من جهة وبلاد سجستان من جهة اخرى هذه حقيقة هذا اللفظ **ثم** لكن ما ذكره ياقوت في تعيين محل جيحان هو الذي ذكره صاحب النهاية في قوله سيحان وجيحان نهران بالعواصم لان العواصم من المصيصة والمصيصة من القطر الشامي كما تقدم وكذلك ذكره الجوهري في الصحاح قال فيه وجيحون نهر بالشام

والدرهم قال في الصحاح انه معرب وزاد في النهاية انه معرب جرم وعزاه الى [illegible]
قصة الوماكره اليشكري في شرح ديوان الاعشى وظاهر صنيع صاحب النهاية يقتضي
بانه من جاحه الا انه ذكره في مادة ح ي ح فجعل اصوله الجيم والالف المنقلبة
عن التا والحا المهملة فهو من الاحتياج على هذا وان كان لا يعتبر الرايد الاول لان
هذا ليس منه كما لا يخفى واما صاحب القاموس فذكره في باب النون فجعل اصوله
ح ح ن وجعل ايضا جيحون من هذه المادة كما نقله شيخنا عنه وذكر في القاموس
ان جيحان معرب جهان قلت ولعل التعريب هو الوجه في جعله النون اصلية
اذ لا اشتقاق لجهان الذي جيحان معرب بخلاف سيحان فليس معرب شي بل هو
بل هو مشتق من التسيح فذكره في س ي ح **قوله** نفع الله بعلومه ولما تعين النهر
الذي من الجنة منهما قد عينه المفسرون لما وقع في كلام النبوة وانه جيحان لا جيحون
كما تقدم عن صاحب النهاية وغيره اقول بل قد عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بصريح قوله سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة وانما عين المفسرون
في اي موضع هو وغلطوا من وهم انهما نهر واحد كما تقدم عن النواوي **قوله** ابقاه الله
واما من زعم المعارضة اقول لا معارضة بين الحديثين ولا ادري من زعمهما وانما
وقع في كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما يفهم التزادف فقال فيه في شرح قوله
صلى الله عليه وآله وسلم واذا اربعة انهار نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت
ما هذان يا جبريل قال اما الباطنان فنهران في الجنة واما الظاهران فالنيل والفرات
ما لفظه واما الحديث الذي اخرجه مسلم بلفظ سيحان وجيحان والنيل والفرات
من انهار الجنة فلا يعارض هذا لان المراد به ان في الارض اربعة انهار اصلها من الجنة
وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون انهما ينبعان من اصل سدرة المنتهى فيمتاز
النيل والفرات عليهما بذلك واما الباطنان المذكوران في حديث الباب فهما غير سيحون
وجيحون انتهى فانظر كيف يشعر بعدم التعارض بين حديث سيحان وجيحان الاخرة وبين
والله اعلم [illegible]

نهرنا الى ان القولين متنفقان لان المحليين من اليمن لما كان شيا يعتد به وانما كان يحصل التطابق لو وقع في كلام صاحب شمس العلوم انه نهر بخراسان وخراسان يشتمل بلخ وخوارزم كما افاد المجيب على ان ما نقل عن صاحب كتاب المسالك والممالك بنا في القول بان خوارزم من خراسان حيث قال ثم يخرج من بلاد خراسان ويجري بين بلاد خوارزم فجعله خارجا من بلاد خراسان جاريا بين بلاد خوارزم فلو كانت خوارزم من خراسان لما صح انه خارج عن بلاد خراسان حال كونه جاريا في بلاد خوارزم التي هي منها وهو ظاهر ويؤيده قول الشيخ محي الدين النواوي في شرح صحيح مسلم عند الكلام على الحديث المذكور واما جيحون بالواو فنهر وراء خراسان عند بلخ وظاهر هذا انه ليس في خراسان بقي ههنا سوال وهو انه ورد في الحديث نهران مومنان ونهران كافران اما المومنان فالنيل والفرات واما الكافران فدجلة ونهر بلخ فهل المراد بنهر بلخ جيحون على ما في شمس العلوم او غيره من انهاره **قوله** زاده الله علما ثم قال جيحون بالفتح وهو اسم عجمي فعلى هذا هو غير منصرف للعلمية والعجمة مع الكامل شروطها فتنوينه في حال الرفع والجر وكتبه بالالف المنقلبة عن النون في حالة النصب كما وقع بخط شيخنا ابقاه الله في اثنا الجواب ليس في محله ولكن لك سيحون **قوله** كثر الله فوايده وقد تعسف بعضهم فقال هو من جاحه اذا استاصله الى اخره يوايد انه قول متعسف قول حمزة الاتي انه بالفارسية هارون فظن شيخنا ابقاه الله انه على عادتهم في تغيير الالفاظ وانا اظن انه في تعريب الالفاظ لان تغيير الالفاظ ليس بعادة بخلاف التعريب فان تغيير بعض الحروف لا بد منه ولا بد من تغاير بين المعرب والمعرب اليه بحروف مخصوصة ولو بقي على حالة لما صدق معرب ومعرب اليه لانه واحد بالشخص مع علم التغيير باي شي وقد نص عليه الخفاجي في الريحانة حيث قال الشرموزة هو البغل المعروف ويقولون شرموجة على قاعدتهم في التعريب فانها نقلت فيه الراء حيثما انتهى ونظير ذلك الخورنق قال في القاموس انه معرب خورنكاه والجنابذ قال ابن حجر جمع جنبذة معرب كنبذا نخ

معنى يعتد به لان الجميع من انهار الجنة فقد شاهدها تنبع من اصل سدرة المنتهى كما في صحيح البخاري وانما التقسيم المكينونة عنده التي يتفرع عنها الانتفاع وقد وقع في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه صلى الله عليه واله وسلم في حديث المعراج فاذا فيها عين تجري يقال لها السلسبيل فينشق منها نهران احدهما الكوثر والاخر يقال له نهر الرحمة قال الحافظ في فتح الباري قلت فيمكن ان يفسر بهما النهران الباطنان المذكوران في حديث الباب وكذا روي عن مقاتل قال الباطنان السلسبيل والكوثر انتهى قلت مما روي عن مقاتل نظر فانه قد ثبت ان الكوثر من السلسبيل فيكون قد قسم الشي الى نفسه فالاصح ما ذكره الحافظ رحمه الله تعالى ثم صار الى الجمع بانه لم يثبت في سيحان وجيحان انهما من الجنة ليس لاحد ان يقول ذلك وكيف يقوله وقد ورد عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في حديث صحيح صريح ولهذا رده شيخنا ابقاه الله تعالى وقد صار بعضهم الى حملها على المجاز والمراد انها لشدة عذوبتها وكثرة منافعها وبركتها كانهار الجنة وان في الجنة انهارا تسمى بهذه الاسامي او ان الاسلام قد طبق الارض التي هي فيها فالاجسام المتغذية بها صائرة الى الجنة وحملها على ظاهرها اولى واما والامر اقرب من ذلك ومعنى كلام النبوة اوضح فان غاية ما يستلزمه كون سيحان وجيحان باطنين ان لا يظهر انصبابهما من نفس الجنة بان يجريا من باطنها الى باطن الارض ثم يظهر حيث ظهرا فكلام مبني على غير اساس لما عرفت من عدم وقوعه في الحديث اصلا ... ظهور سيحان وجيحان على وجه الارض وان كانا من انهار الجنة نظرا منه الى ما وقع من تواصفهما بانهما باطنين الى اخره هذا ان كان قائله من العلما فهو من اعظم زلاته بل لا ينبغي ذكره عنه لوجوه ثلاثة الاول قوله بعدم

يث واذا اربعة انهار المذكور بانه لم يثبت لسيحون وجيحون انهما ينبعان
من اصل سدرة المنتهى يعني كما ثبت ذلك للنيل والفرات في حديث المعراج مع
انه لا ذكر لسيحون وجيحون في الحديث اصلا ماذاك الا بناء منه على ترادف
سيحان وجيحان وسيحون وجيحون وهو غلط لا يخفى وسائر كلامه صحاح
فقد ثبت في صحيح مسلم حديث انس رضي الله تعالى عنه ما لفظه وحدث نبيكم
انه رأى اربعة انهار تخرج من اصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت
يا جبريل ما هذه قال اما النهران الباطنان فنهران في الجنة واما الظاهران فالنيل
والفرات فهذا ما بني عليه قوله وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون انهما
ينبعان من اصل سدرة المنتهى فيمتاز النيل والفرات عليهما بذلك اي لانه
قد ثبت لهما ذلك في الحديث الصحيح المذكور [illegible] واما
الباطنان فسيحان وجيحان هذا ليس في الحديث اعني حديث المعراج بل لم يرد
عنه في رواية ضعيفة فضلا عن صحيحة قال القرطبي لعل ترك ذكرهما في حديث
الاسراء لكونهما ليسا اصلا براسهما وانما يحتمل ان يتفرعا عن النيل والفرات
وقد ثبت فيهما انهما ظاهران والعجب كل العجب من شيخنا العلامة ادام
الله علاه مع طول باعه وسعة اطلاعه وشدة فهمه وكثرة علمه كيف وقع
هذا في كلامه وبنى عليه ولم ينكره بل وجهه وقرره وبين معناه وفرع عليه
صحيح دفع المعارضة وصرح بانه من كلام النبوة بل لم يقل احد من ائمة
الحديث فيما اعلم مع شدة البحث في ذلك ان النهرين الباطنين المذكورين
في حديث المعراج هما سيحان وجيحان وكيف يقول ذلك وقد صرح في الحديث
المذكور مع صحته ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سال جبريل عليه السلام
عنهما فقال اما الباطنان ففي الجنة وفي لفظ للبخاري ومسلم فنهران في الجنة
واما الظاهران فالنيل والفرات فمعنى قوله ففي الجنة ان منبعهما ومستقرهما
والانتفاع بهما في الجنة لا في الدنيا والا لما كان لتخصيصهما بقوله ففي الجنة

مما يعرفه من له ادنى عرفان فلا يحتاج مع ذلك الى بيان كقول عرفات موضع
بمنا سميت به لان ادم وحوى تعارفا بها وفي القاموس انه موقف الحاج ذلك
اليوم على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري في قوله ذلك وكقوله
الاظفور جمع ظفر وهو مفرد قطعا واما قبول الناس منه فليس على اطلاقه
بل البعض يقبل جميعه والبعض يرده جميعه ويتاول ما ظهر غلطه مثل
ما تقدم والبعض في احرف دون احرف والله اعلم وقد بلغني
ان بعض العلماء المتاخرين لم يسلم من تغليط القاموس
للصحاح الا حرفين فقط ولا ادري ما هما وقد يكون
وقد يكون تغليطه له في الحرف الاصلي والمزيد
ووضع الكلمة في غير محلها من الكتاب
كما وقع ذلك في اوله
كثيرا وهذا امر مع
كون مراجعة علم
التصريف
سهل غير موقع
في خطر غلط
على صحة
تسليمه
والله تعالى
اعلم

تم جواب المناقشة لشيخ الاسلام
السيد محمد بن علي الشوكاني

انتهت المناقشة والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه

طهور نهرين سيحان وجيحان على وجه الارض يكذبه العقل والنقل والحس ثم اي نفع لهما
اذن في ظهورهما على وجه الارض وكيف يصير اليه ذو فهم الثاني ان نظره الى توصيفهما
بكونهما باطنين فقد عرفت ان وصفها بذلك ليس في الحديث فاما ان يكون غلطا
فاحشا او تسهلا في امر الرواية واما ان يكون كذبا على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ومن كذب عليه متعمدا فليتبوء مقعده من النار الثالث ان قوله وان كانا
من انهار الجنة عكس ما كان ينبغي ان يقال لان حاصله انهما لا يظهران وان
كانا من انهار الجنة مفهومه واما لو كانا من انهار الدنيا فعدم ظهورهما اولى واحرى
لان ها هنا هي التي بمعنى لو كان ذكره الرضي وغيره ومثلوا ذلك بقولهم زيد وان
كان غنيا بخيل ولا نقم من مقامك وان اهنتني وهذا باطل لان مقتضى ما في الجنة
ان لا يظهر على وجه الارض الا اذا جاء بدليله وكان ينبغي ان يقال لا يظهران
وان كانا من انهار الدنيا التي من شأن ما فيها ان يظهر نظرا الى وضعهما بكونهما
ظاهرين باطنين الى اخره ويصير مفهومه واما لو كانا من انهار الجنة فعدم
ظهورهما اولى واحرى وكذلك عرفت ما فيه [illegible] وعلى فرض عدم
نقل ما ذكره صاحب القاموس لصاحب الصحاح عن غيره فهو اهل للاستقراء
التام والبحث الكامل اقول حاصل الوجه الاول ان نسبة عالم للغلط الى عالم
اخر غير مقبولة ولم يقبلها احد ولا يطابق قاعدة من قواعد العلوم سيما في
نقل الجوهري وحاصل الوجه الثاني انه لا يقال للناقل العدل ان نقله باطل
او غلط حتى ينصب البرهان الصحيح وهذا هو الحق الحقيق بالقبول الذي
بني عليه المحصول فكيف يصح على هذا الفرض المذكور ان يقبل ما ذكره صاحب القاموس
على صاحب الصحاح من التغليط الصريح والحكم بالبطلان بمجرد ادعاء البرهان عن البرهان
ولا يكفي في ذلك كونه اهلا للاستقراء التام والبحث الكامل فان الجوهري بهذه المثابة
وهو قد بنى انه انما ذكر ما هو صحيح عن العرب ولهذا سمى كتابه الصحاح فلا يخلوا
هذا من منافاة على الحاصل الوجهين المنتقد مبين ثم قد يكون الغلط من الجوهري

الحديث بفرد من افراد المشترك كان ذلك قرينة على انه المراد فيما لنا ولكن ذلك
مشترك عند اهل اللغة فليس السوال الا عن تعيين ما هو المراد في لفظ النبوة
فلما فسره المتكلمون على ما وقع في الفاظ النبوة بشي معين كان المصير الى ذلك
متعينا وقد اوضحت هذا في اصل الجواب فقلت وبتعين ان سيحان الذي هو
نهر من انهار الجنة هو الكاين بالشام كما بينه صاحب النهاية وفسره بعض
شراح الحديث لا غيره مما بينه صاحب القاموس وياقوت لانهما يصدد بيان
المسميات بهذا الاسم من غير نظر الى تخصيص ما ورد عن صاحب الشرع الحي
[illegible] كان وضع هذا الاسم لنهر البصرة لغة من لغة
العرب الدفع ما ذكره البلاذري انه من اوضاع البرامكة الخ اقول هذا
مبني على ان صاحب القاموس لا يذكر في كتابه من الامكنة الا ما كان موجودا في ايام
العرب الاولى وهو باطل فانه يذكر ما حدث من الابنية ونحوها الى زمنه
وذلك معلوم من صنيعه [illegible] اقول لا اوافقه اقول ما ذكره
المجيب من البينية اما ان يكون بحيث لا يكون له نسبة الى الطرفين او بحيث
يكون له نسبة اليهما او يكون من احدهما فقط اي يكون بعضه من هذا الطرف
وبعضه من الطرف الاخر لا يصح تفسيره بالاول لان اقل الاحوال ان يكون
مجاورا للطرف ومتصلا به وهذه نسبة مصححة لما ذكره [illegible] يصح التفسير به
بمجرد كونه منسوبا الى كل واحد منهما باي وجه من وجوه النسبة [illegible]
يتوقف على النقل انه اراده ولا نقل [illegible] يصح التفسير به وما كان بعضه
من الشام صح ان يقال انه من الشام ولو مجازا ثم قد قدمنا في ذكر الجواب
ان ياقوت بن عبد الله الرومي قال بالقرب منه نهر يقال له جيحان والاتفاق
الذي اشرنا اليه هو من هذه الحيثية فان لفظ القرب لا ينافي لفظ البينية
التي ذكرها المجيب قال عافاه الله اقول تنافي الكلام بين ظاهر اقول ان كان

هذا جواب المناقشة السابقة لشيخ الإسلام الشيخ محمد بن علي بن سوكات

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد الأمين وآله الطاهرين قال كثر الله

فوائده بحث وهو انه قد ثبت اشتراك هذا الاسم الخ أقول مجرد الاشتراك لا يمنع تعيين المراد بالقرائن وقد صرح بهذا أهل الأصول وغيرهم وههنا قرينتان يصلح كل واحدة منهما لتعيين المراد الأول أن الماء الذي لبني تميم والنهر الذي حفره البرامكة لا يقول عاقل فضلا عن عالم انه يصح تفسير سيحان الذي هو نهر من أنهار الجنة بأحدهما اذ المراد بقولهم ماء لبني [illegible] فلانة انه نهر يستقون منه دون غيرهم كما نراه ونشاهده في الأنهار الصغيرة المختصرة بأهل قرية دون قرية وقوم دون قوم ويبعد كل البعد عقلا وعادة أن يخص الله بهذا النهر الذي من أنهار الجنة فخذا من أفخاذ العرب وقرية من قراهم دون سائر عباده بعد إخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وبلا بد في الناس أن هذا النهر خارج من الجنة لينتفع به العباد ويختص به طوائف منهم وما ماء بني تميم ولهذا أو ابن يفع من سيحان الجنة وأما النهر الذي حفره البرامكة فكل واحد يعلم انه لا يصح تفسير ما وقع في كلام النبوة به وبطلان ذلك غير محتاج إلى تطويل فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر عن شيء موجود بين ظهراني العباد في هذه الأرض لا عن شيء سيحفره طائفة من مسلمة المجوس بعد مائة وسبعين سنة من الهجرة فهذه القرينة الأولى المفيدة لتعيين المشترك القرينة الثانية انه قد تقرر ان صاحب النهاية وغيره ممن يتكلم في تفسير الأحاديث الحديثية عهدتهم بيان ما وقع في الحديث والاقتصار عليه من دون تعرض إلى بقية ما يشترك مع ذلك لغة أو عرفا وهذا معلوم من صنيعهم فلما اقتصروا على تفسير ما في

وقد ارشد الى ذلك قوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وبعد هذا كله فان الكلام
المعترض عليه هو من كلام المحكي عنه المتعقب بالدفع قال كثر الله فوائده
فلا يخلو هذا من منافات الحاصل الوجهين المنتقد مبين أقول
حاصل ما ذكرته في الجواب المحرر في تلك الوجوه الاربعة هو انه لا تقبل
نسبة الغلط للناقل الثقة بمجرد الدعوى بل يطلب من الناقل تصحيح النقل
على الصفة التي ذكرتها في الجواب من قبول ما يبرهن عليه الناقل بالنقل والتوقف
فيما لم يبرهن عليه الى ان يوجد ما يصلح لنسبة الغلط مثل ما ذكرته هناك
ثم ذكرت استثنى حروف مما نقله صاحب الصحاح قد تكلم عليها اهل
العلم فنقل ذلك صاحب القاموس مجردا عن البرهان اكتفاء بما وقع من البرهان
فيما نقل عنه من كتب اللغة وهذا حاصل الثلاثة الوجوه الاولى ثم ذكرت
في الوجه الرابع محل الاشكال ومنشا السؤال وهو ما تعقبه صاحب القاموس
على صاحب الصحاح من دون وجود ما يقتضي تصحيح ما نقله الجوهري و
وجود برهان لما نسبه صاحب القاموس اليه من الغلط في نفس الكتابين
ثم ذكرت ان الناظر في الكتابين ان تمكن من البحث في غير الكتابين المفضي
الى وجود برهان يقتضي تصحيح ما نقله الجوهري فقد تعين عليه العمل
بما وجده من تصحيح الرواية وعدم التعويل على من نقل الغلط وان تمكن
من الوقوف على ما هو برهان للتغليط كان عليه الجزم به وان لم يتفق في
الكتابين ولا في غيرهما تصحيح النقل او توضيح الغلط وجب عليه التوقف
في ذلك الحرف لا امامة ناقله من جالعه في ذلك الحرف فانهما كالقرينة
على صحة ما نسبه من الغلط فكان المقام مقام توقف بين الامامين والموضع
موضع حيرة على المتخلص من اللبس ولا معارضة بين ما ذكرناه في هذا

اشتبه من جهة اختلاف خوارزم وبلخ وانهما في مكانين وان جمعتهما ولاية
وشملهما اقليم فقد وجد الجامع بين الكلامين وهو ان النهر المذكور يمر بكل واحد
منهما كما ذكرته من كتاب المسالك والممالك والاتفاق بين الكلامين
من هذه الحيثية لا من حيث ان يجمعهما بقعة واحدة من الارض وما ذكرته من
ان كل واحد منهما من خراسان بيان جامع اخر غير الجامع الذي هو مجاورة
النهر لكل واحد منهما ومروره بهما فقد اشتركا في امرين المرور بكل واحد
منهما واطلاق اسم واحد عليهما شملهما وان كان النزاع في كون خوارزم من خراسان
فليرجع عافاه الله الى البحث عن تحقيق هذه الدعوى حتى يجد البرهان عليها
في الكتب الموضوعة لهذا الشان كالمعجم ونحوه
متصرف الحي اقول هكذا هو وقد صرح المجيب عند هذه فعلى هذا هو
واما ما ذكره في الوجه الثاني فقد قدمنا انه دل عليه كلام الشارع او حرره في الجواب
بالمفهوم فليس بكذب على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من قائله
ومع هذا فنحن نعترف بفساد ما جاء به ذلك القائل وقد دفعناه بما
لا يحتاج الى زيادة ولكن الشان في انكار حكاية على الحاكي المتعرض
لدفعه واطالة ذيل الكلام في ذلك بما لا طائل تحته واما الوجه الثالث
فلا اذيد الناظر على احالته على النظر في هذه المناقشة وعلى السائل
عافاه الله ان يقدم قبل هذه المناقشة تقرير محل هذه الجملة من الاعراب
حتى يعرف نوعها وموقعها على وجه لا يلزم عنه ما الزم به من
الاستدلال بالمفهوم الذي ذكره ثم لو كان لما ذكره وجه صحة من الاخذ
بالمفهوم لم يكن له وجه فيما نحن بصدده فان الشيء الوارد من الجنة
الى الدنيا سواء كانت في محل مرتفع على الدنيا او مساو لها
في السمت يكون ظهوره على وجه الارض وانكشافه للعيان اولى
مما هو من نفس الارض فانه لا يكون منبعه الا من مكان منخفض
منها ولا شك في ذلك فان جميع انهار الدنيا منبعها من بطن الارض

وجد اما صنع وعلينا ان ننظر كنظره ونكشف مثل كشفه حتى
نوافقه فيما قال او نخالفه وليس لنا ان ندفع ما يقوله صاحب القاموس
بمجرد ذلك وعندي في هذا المنقول عن ذلك البعض وقفة فان الصغاني
وهو الامام الذي لم يأت بعده من يماثله استدرك كثيرا مما
في الصحاح وكذلك يافوت نقل على الصحاح في
حواشيه من التغليطات ما يكثر تعداده
فعلى الطالب للوقوف على الصواب
في مثل هذا ان ينظر فيما ذكرناه
فان لم يجد ذلك فليس له
منزل بمنزلة الامر له
الحيرة النبوة
ارشدنا
اليها
ارشدنا
الله
لما يرضيه
آمين
اللهم
والله
اعلم

[illegible] جامعه [illegible] في [illegible] والرجال

[illegible] العلامة [illegible] محمد بن علي الشوكاني [illegible]

انتهى جواب المناقشة من خط العلامة والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

أقول الرابع من ذلك الجواب وبين ما ذكره في الوجه الاول منه لوجهين
الاول ان نفي قبول التغليط الذي صرحنا به في الوجه الاول هو فيما كان منه
مجرد تلبس فيه الا دعوى بحته وماذكرناه في الوجه الرابع هو حيث اقترن
بذلك من امانة الناقل وثقته ما يكون كالقرينة المقتضية لتصحيح ما قاله
الوجه الثاني ان ماذكرناه في الوجه الاول من الوجوه الاربعة هو عدم
قبول التغليط المجرد وماذكرناه من التوقف في الوجه الرابع غير مناف
لعدم القبول لان قبول تغليط صاحب القاموس يستلزم الجزم بما جزم
به من الغلط بخلاف مجرد التوقف فانه لا قبول فيه بل حيرة بين ما وقع
في كلام الامامين فلا منافاة بين عدم القبول جزما وبين مجرد التوقف لا
مطابقة ولا تضمن ولا التزام فعرفت بهذا عدم صحة ما زعمه السائل
عافاه الله من المنافاة بل الوجوه متعاضدة والكلام متناسق قال كثر
الله فوائده نعم قد يكون الغلط من الجوهري مما يعرفه كل من له ادنى
عرفان فلا يحتاج مع ذلك الى برهان الخ اقول هذا الذي يعرفه من له
ادنى عرفان هو من البرهان باعلا مكان وانا لم نحصر البرهان بما هذه الناظر
في كتب اللغة او سمعه من الراوي بالسند المتصل بل اطلقنا البرهان فتناول
ماذكره تناولا اوليا لان معرفة كل من له ادنى عرفان لذلك يدل على انه
من الظهور بمكان مكين اما بكونه المنقول يخالف ما يشهد به الحس او كونه
مخالف لما عند العرب مخالفة يشترك في معرفتها المقصر والكامل فكيف
قال كثر الله فوائده ان ما كان كذلك لا يحتاج الى برهان واي برهان اقوى من ذلك
البرهان قال كثر الله فوائده وقد بلغني ان بعض العلما المتاخرين
لم يسلم من تغليطه القاموس للصحاح الا حرفين فقط اقول كان هذا البعض
منا هلكا للكشف من اهل الاستعداد للحكم بين هذين الامامين فنعم ما فعل

السادس حديث ام سلمة ايضا اخرجه الطبراني في الاوسط وفي اسناده
ليث بن ابي سليم وبقيه رجاله رجال الصحيح بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يسير ملك المشرق الى ملك المغرب فيقتله فيبعث جيشا الى المدينة
فيخسف بهم فيعود عائذ بالحرم فيجتمع الناس اليه كالطير الواردة المتفرقة حتى يجمع
اليه ثلاث مائة واربع عشر رجلا فيهم نسوة فيظهر على كل جبار وابن جبار ويظهر
من العدل ما يتمنى له الاحيا امواتهم فيحيى سبع سنين ثم ما تحت الارض خير مما فوقها
السابع حديثها ايضا بنحو الفاظ الحديث الاول باختصار وفي الصحاح طرف
منه ورواه الطبراني في الاوسط والكبير وفي اسناده عمران القطان وثقه ابن
حبان وضعفه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح الحديث الثامن حديث
ابي سعيد بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ابشركم بالمهدي رجل
من قريش من عترتي يبعث على اختلاف من الناس وزلازل فيملا الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا او ظلما يرضى عنه ساكن السما وساكن الارض يقسم المال
صحاحا فقال له رجل ما صحاحا قال بالسوية بين الناس ويملا الله قلوب امة محمد صلعم
غنا ويسعهم عدله حتى يامر مناديا فينادي فيقول من له في مال حاجة فما يقوم
من الناس الا رجل واحد فيقول انا فيقول ايت السادن يعني الخازن فقل له
ان المهدي يامر ان تعطيني مالا فيقول له احث حتى اذا جعله في حجره ندم
فيقول كنت اجشع امة محمد صلى الله عليه واله وسلم فيرده فيقال له انا لا ناخذ
شيا اعطيناه فيكون كذلك سبع سنين او ثمان او تسع سنين ثم لا خير في العيش بعده اخرجه
احمد في المسند وابو يعلى ورجالهما [illegible] ثقات وقد اخرجه الترمذي مختصرا
الحديث التاسع حديثه ايضا بلفظ يقوم على امتي رجل من اهل بيتي يوسع الارض
عدلا كما وسعت ظلما يملك سبع سنين اخرجه ابو يعلى وفيه عدي بن ابي عمارة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبعد
حمد الله على كل حال وصلاته وسلامه على محمد وآله خير آل فانه ورد
السؤال من بعض الاعلام عن الاحاديث الواردة في المهدي المنتظر والدجال
والمسيح هل هي متواترة ام لا فاقول اما الاحاديث الواردة في المهدي فالذي
امكن الوقوف عليه منها خمسون حديثا الاول حديث ابن مسعود قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذهب الدنيا ولا تنقضي حتى يملك رجل من اهل
بيتي يواطي اسمه اسمي اخرجه احمد في المسند وابو داود والترمذي الثاني
حديث بن مسعود ايضا اخرجه الترمذي بلفظ يلي رجل من اهل بيتي يواطي
اسمه اسمي لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي الثالث
حديث ام سلمة رضي الله عنها عند ابي داود بلفظ المهدي من عترتي من ولد فاطمة
الرابع حديث علي بن ابي طالب عند احمد في المسند وابن ماجة بلفظ المهدي
من اهل البيت يصلحه الله في ليلة الخامس حديث ام سلمة عند احمد
وابي داود والحاكم في المستدرك بلفظ يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج
رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فيأتيه اهل مكة فيخرجونه وهو كاره
فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث من الشام فيخسف بهم بالبيداء بين مكة
والمدينة فاذا رأى الناس ذلك اتاه ابدال الشام واهل العراق عصائب فيبايعونه ثم
ينشأ رجل من قريش اخواله كلب فيبعث اليه بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث
كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال ويعمل في الناس سنة نبيهم
ويلقي الاسلام بجرانه الى الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون
وفي الصحيح ايضا طرف منه واخرجه ايضا الطبري في الاوسط ورجاله رجال الصحيح

للمهدي في سلطانه اخرجه ابن ماجة واخرجه ايضا الطبراني في الاوسط وفيه عمرو بن جابر وهو كذاب الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة قال حدثني خليلي ابو القاسم صلى الله عليه واله وسلم لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من اهل بيتي فيضربهم حتى يرجعوا الى الحق قال قلت وكم يملك قال خمس واثنتين قال قلت وما خمس واثنتين قال لا ادري اخرجه ابو يعلى وفيه الرجا بن رجا وثقه ابو زرعة وضعفه بن معين وبقية رجاله ثقات الحديث السابع عشر حديثه ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول المحروم من حرم غنيمة كلب اخرجه احمد وفي اسناده ابن لهيعة وهو لين الحديث الثامن عشر حديثه ايضا قال ذكر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المهدي قال ان قصر فسبع والا فثمان والا فتسع وليملا الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما رواه البزار ورجاله ثقات الحديث التاسع عشر حديثه ايضا وهو كالذي قبله وزاد فيه تنعم امتي فيها نعمة لم ينعموا مثلها ترسل السما عليهم مدرارا فيقوم الرجل فيقول يا مهدي اعطني فيقول خذ اخرجه الطبراني في الاوسط ورجاله ثقات الحديث العشرون حديثه ايضا بلفظ لو لم يبق من الدنيا الا ليلة لطول الله تلك الليلة حتى يلي رجل من اهل بيتي اخرجه الديلمي الحديث الحادي والعشرون حديثه ايضا بلفظ يخرج رجل يقال له السفياني في عمق دمشق وعامة من يتبعه من كلب فيقتل حتى يبقر بطون النسا ويقتل الصبيان فيجمع لهم قيس فيقتلها حتى لا يمنع ذنب تلعة ويخرج رجل من اهل بيتي في الحرة فيبلغ السفياني فيبعث اليه جندا من جنده

قال العقيلي في حديثه اضطراب وبقية رجاله رجال الصحيح الحديث العاشر حديثه
ايضا بلفظ المهدي اجلى الجبهة اقنى الانف يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما يملك سبع سنين اخرجه ابو داود والحاكم في المستدرك الحديث
الحادي عشر حديثه ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول يخرج رجل من امتي يقول بسنتي ينزل الله عز وجل له القطر من السماء
ويخرج له الارض بركتها تملأ الارض منه قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
يعمل على هذه الامة سبع سنين وينزل بيت المقدس اخرجه الطبراني في الاوسط
وفي اسناده من لم يعرف لكنه اخرجه الترمذي وابن ماجة باختصار الحديث
الثاني عشر حديثه ايضا بلفظ يكون في اخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده اخرجه
احمد في المسند الحديث الثالث عشر حديث ثوبان يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة
كلهم ابن خليفة ثم لا يصير الى واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق
فيقتلونكم قتلا لم يقتله قوم فاذا رأيتموه فبايعوه ولو حبوا على الثلج فانه خليفة الله
المهدي اخرجه ابن ماجة والحاكم في المستدرك وفي لفظ من حديثه اخرجه الديلمي
ستطلع عليكم رايات سود من قبل خراسان فائتوها ولو حبوا على الثلج فانه
خليفة الله المهدي الحديث الرابع عشر حديث قرة بن اياس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لتملأن الارض جورا وظلما فاذا ملئت جورا وظلما
يبعث الله رجلا مني اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملأها عدلا وقسطا كما
ملئت جورا وظلما فلا يمنع السما شيئا من قطرها ولا الارض شيئا من نباتها يلبث
فيهم سبعا او ثمانيا او تسعا يعني سنين اخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط
من طريق داود بن المحبر عن ابيه وكلاهما ضعيف الحديث الخامس عشر
حديث عبد الله بن الحارث بن جزء بلفظ ناس من المشرق فيوطئون

وفيه ابن لهيعة وبقية رجاله ثقات الحديث السابع والعشرون حديث

ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جالسا في نفر من المهاجرين

والانصار علي بن ابي طالب عن يساره والعباس عن يمينه اذ تلاحا العباس

ورجل فاغلظ الانصاري للعباس فاخذ النبي صلى الله عليه واله وسلم بيد

العباس وبيد علي فقال سيخرج من صلب هذا حتى يملا الارض جورا وظلما

وسيخرج من صلب هذا حتى يملا الارض قسطا وعدلا فاذا رايتم ذلك فعليكم

بالفتى التميمي فانه يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدي اخرجه الطبراني

في الاوسط وفيه ابن لهيعة وفيه لين قال الهيثمي ولكن الحديث منكر فان النبي

صلى الله عليه واله وسلم لم يكن يستقبل احدا في وجهه بشي يكرهه وخاصة

عمه العباس الذي قال فيه انه صنو ابيه الحديث الثامن والعشرون حديث

ابي سعيد بلفظ المهدي يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا فيجي اليه الرجل

فيقول يا مهدي اعطني اعطني فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله اخرجه

الترمذي الحديث التاسع والعشرون حديث الحسين ان رسول الله

صلى الله عليه واله وسلم قال لفاطمة ابشري المهدي منك ذكره في كنز العمال وقال فيه

موسى بن محمد البلقاوي عن الوليد بن محمد الموقري كذابان الحديث الثلاثون

حديث حذيفة بلفظ المهدي رجل من ولدي وجهه كالكوكب الدري اخرجه

الروياني الحديث الحادي والثلاثون حديث جابر الصدفي بلفظ سيكون

بعدي خلفا ومن بعد الخلفا امرا ومن بعد الامرا ملوك ومن بعد الملوك جبابرة

ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملا الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يومر بعده القحطاني

فو الذي بعثني بالحق ما هو بدونه اخرجه الطبراني في الكبير الحديث الثاني والثلاثون

فيهزمهم فيبيد الله السفياني ومن معه حتى اذا صار ببيداء من الارض
خسف به فلا ينجوا منهم الا المخبر عنهم اخرجه الحاكم في المستدرك الحديث
الثاني والعشرون حديث ابن مسعود بلفظ يخرج في اخر امتي المهدي يسقيه
الله الغيث وتخرج الارض نباتها ويعطي المال صحاحا وتكثر الماشية وتعظم
الامة يعيش سبعا او ثمانيا اخرجه الحاكم في المستدرك الحديث الثالث
والعشرون حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون
في امتي خليفة يحثو المال في الناس حثيا لا يعده عدا اخرجه البزار ورجاله
رجال الصحيح الحديث الرابع والعشرون حديث طلحة بن عبيد الله
بلفظ يكون من بعدي فتنة لا يهدى منها جانب الا جاش حتى ينادي منادي
من السماء اميركم فلان اخرجه الطبراني في الاوسط وفيه مثنى بن الصباح
وهو متروك ووثقه ابن معين في رواية وضعفه ايضا الحديث الخامس
والعشرون حديث علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال للنبي صلى الله عليه
وآله وسلم امنا المهدي ام من غيرنا يا رسول الله قال منا بنا يختم الله كما بنا
فتح الله اخرجه الطبراني في الاوسط وفيه عمرو بن جابر الحضرمي وهو كذاب
الحديث السادس والعشرون حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال يكون في اخر الزمان فتنة يحصل الناس كما يحصل الذهب
في المعدن فلا تسبوا اهل الشام ولكن سبوا اشرارهم فان فيهم الابدال يوشك
ان يرسل على اهل الشام سيب من السما فيغرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الثعالب
غلبتهم فعند ذلك يخرج خارج من اهل بيتي في ثلاث رايات المكثر يقول خمسة
عشر الفا والمقلل يقول اثنا عشر الفا امارتهم امت امت يلقون سبع
رايات تحت كل راية رجل يطلب الملك فيقتلهم الله جميعا ويرد الله الى
المسلمين الفتهم ونعمتهم وقاصيهم ودانيهم رواه الطبراني في الاوسط

ذكر في كنز العمال الحديث الثامن والثلاثون حديث ابي امامة
بلفظ سيكون بينكم وبين الروم اربع هدن الرابعة على يد رجل من ال هرون يدوم
سبع سنين قيل يا رسول الله من امام الناس يومئذ قال من ولدي ابن اربعين
سنة كان وجهه كوكب دري في خده الايمن خال اسود عليه عباءتان قطوانيتان
كانه من رجال بني اسرائيل يملك عشر سنين يستخرج الكنوز ويفتح مدائن
الشرك اخرجه الطبراني في الكبير الحديث التاسع والثلاثون
حديث ابي سعيد بلفظ سيكون بعدي فتن منها فتنة الاحلاس يكون
فيها حرب وهرب ثم بعدها فتن اشد منها ثم تكون فتنة كلما قيل
انقطعت تمادت حتى لا يبقى بيت الا دخلته ولا مسلم الا شكته حتى
يخرج رجل من عترتي اخرجه ابو نعيم بن حماد في الفتن الحديث الاربعون
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ في ذي القعدة تجاذب القبائل وعامئذ
ينهب الحاج فيكون ملحمة بمنى حتى يهرب صاحبهم فيبايع بين الركن والمقام وهو
كاره يبايعه مثل عدة اهل بدر يرضى عنه ساكن السماء وساكن الارض اخرجه
ابو نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك الحديث الحادي والاربعون
حديث ابن عباس بلفظ منا السفاح ومنا المنصور ومنا المهدي اخرجه
البيهقي وابو نعيم والخطيب الحديث الثاني والاربعون حديث ابي
سعيد بلفظ منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح ومنا المهدي فاما
القائم فتاتيه الخلافة لم يهرق فيها محجمة من دم واما المنصور فلا ترد له
راية واما السفاح فهو يسفح المال والدم واما المهدي فيملاها عدلا كما
ملئت جورا اخرجه الخطيب الحديث الثالث والاربعون حديث ابي سعيد
بلفظ يكون في اخر الزمان عند تظاهر من الفتن وانقطاع من الزمن اميرا اول ما يكون عطاؤه للناس

حديث ابن عباس بلفظ لن تهلك امة انا في اولها وعيسى بن مريم في اخرها
والمهدي في اوسطها اخرجه ابو نعيم في اخبار المهدي الحديث الثالث
والثلاثون حديث ابي سعيد بلفظ منا الذي يصلي عيسى ابن مريم خلفه اخرجه
ابو نعيم في كتاب المهدي الحديث الرابع والثلاثون حديث علي بن ابي
طالب عليه السلام بلفظ لو لم يبق من الدهر الا يوم ليبعث الله رجلا من اهل بيتي
يملاها عدلا كما ملئت جورا اخرجه احمد في المسند وابو داود الحديث
الخامس والثلاثون حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يخيس الروم على وال من عترتي يواطي اسمه اسمي فيقتتلون بمكان
يقال له العماق فيقتتلون فيقتل من المسلمين الثلث او نحو ذلك
ثم يقتتلون يوما اخر فيقتل من المسلمين نحو ذلك ثم يقتتلون اليوم الثالث
فيكون على اهل الروم فلا يزالون حتى يفتتحون القسطنطنية فبينما هم
يقتسمون فيها بالاتراس اذ اتاهم صارخ ان الدجال قد خلفكم في ذراريكم
اخرجه الخطيب في المتفق والمفترق الحديث السادس والثلاثون
حديثه ايضا بلفظ انا اهل بيت اختار الله لنا الاخرة على الدنيا وان اهل
بيتي سيلقون من بعدي بلاء وتشريدا وتطريدا حتى ياتي قوم من قبل
المشرق معهم رايات سود فيسالون الحق فلا يعطونه فيقاتلون
فينصرون فيعطون ما سالوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها الى رجل من اهل
بيتي يواطي اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي فيملك الارض فيملاها قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما فمن ادرك ذلك منكم او من اعقابكم فلياتهم ولو حبوا
على الثلج فانها رايات هدى اخرجه ابن ماجة والحاكم في المستدرك الحديث
السابع والثلاثون حديثه ايضا المهدي يواطي اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي

اخرجه ابو داود الحديث الموفي خمسين حديث علي بن علي الهلالي وهو حديث طويل والذي يتعلق بما نحن بصدده يا فاطمة والذي بعثني بالحق ان منهما يعني الحسنين مهدي هذه الامة اذا صارت الدنيا هرجا ومرجا وتظاهرت الفتن وتقطعت السبل واغار بعضهم على بعض فلا كبير يرحم صغيرا ولا صغير يوقر كبيرا فيبعث الله عند ذلك منهما من يفتح حصون الضلالة وقلوبا غلفا يقوم بالدين آخر الزمان كما قمت به في اول الزمان ويملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا اخرجه بطوله الطبراني في الكبير والاوسط وفيه الهيثم بن حبيب قال ابو حاتم منكر الحديث وهو متهم بهذا الحديث كذا نقله الهيثمي في فضائل اهل البيت من كتابه مجمع الزوائد فلينظر هنالك **فهذه** خمسون حديثا فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر وهي متواترة بلا شك ولا شبهة بل يصدق وصف التواتر على ما هو دونها على جميع الاصطلاحات المحررة في الاصول والى ههنا انتهى الكلام على الاحاديث الواردة في المهدي **واما** الآثار عن الصحابة المصرحة بالمهدي فهي كثيرة ايضا منها عن ابي امامة عند ابن ابي شيبة ومنها عن ابن عباس ذكره في كنز العمال وعنه ايضا اثر آخر ذكره في كنز العمال وعنه ايضا ثالث ذكره في كنز العمال ومنها عن علي عليه السلام عند ابن ابي شيبة وعنه اثر آخر عند الطبراني في الاوسط وعنه ايضا اثر ثالث عند نعيم بن حماد في الفتن وعنه ايضا اثر رابع عند نعيم بن حماد ايضا وعنه ايضا اثر خامس عند نعيم ايضا وعنه اثر سادس عند نعيم ايضا وعنه اثر سابع عند نعيم ايضا وعنه اثر ثامن عند نعيم ايضا وعنه اثر تاسع عند نعيم ايضا وعنه اثر عاشر عند نعيم ايضا وعنه اثر حادي عشر عند نعيم ايضا وعنه اثر ثاني عشر عند نعيم ايضا وعنه اثر ثالث عشر

انه يأتيه الرجل فيحثو له في حجره يهمه من يقبل منه صدقة ذلك اليوم لما يصيب الناس من الفرج اخرجه العقيلي وابن عساكر الحديث الرابع والاربعون حديث عبد الرحمن بن قيس بن جابر الصدفي وهو بلفظ حديث الصدفي المتقدم اخرجه نعيم بن حماد في الفتن الحديث الخامس والاربعون حديث شهر بن حوشب مرسلا بنحو حديث عمرو بن سعيد السابق اخرجه نعيم بن حماد الحديث السادس والاربعون حديث عثمان بلفظ المهدي من ولد العباس عمي اخرجه الدارقطني في الافراد الحديث السابع والاربعون حديث ابي هريرة بلفظ يا عم النبي ان الله ابتدأ الاسلام بي وسيختمه بغلام من ولدك وهو الذي يتقدم عيسى بن مريم اخرجه ابو نعيم في الحلية الحديث الثامن والاربعون حديث عمار بن ياسر بلفظ يا عباس ان الله بدأ بي هذا الامر وسيختمه بغلام من ولدك يملاها عدلا كما ملئت جورا وهو الذي يصلي بعيسى بن مريم اخرجه الدارقطني في الافراد والخطيب وابن عساكر قلت ويمكن الجمع بين هذه الثلاثة الاحاديث وبين سائر الاحاديث المتقدمة بانه من ولد العباس من جهة امه فان امكن الجمع بهذا والا فاحاديث انه من ولد النبي صلى الله عليه واله وسلم ارجح واما حديث انس الذي اخرجه ابن ماجة والحاكم في المستدرك بلفظ لا يزداد الامر الا شدة ولا الدنيا الا ادبارا ولا الناس الا شحا ولا يقوم الساعة الا على شرار الناس ولا مهدي الا عيسى بن مريم فيمكن ان يقال في تاويله لا مهدي كامل ولا شك ان عيسى عليه السلام اكمل من المهدي لانه نبي الله وهذا التاويل متحتم لمخالفة ظاهره للاحاديث المتواترة كما سرحناه الحديث التاسع والاربعون حديث ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المهدي من عترتي من ولد فاطمة

ما كان بارد عذب اخرجه البخاري ومسلم وابوداود الحديث
الثالث حديث ابي سعيد الخدري انه سال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم عن الدجال فقال هو يوم هذا قبل اكل الطعام اعهد اليكم
فيه عهداً الم يعهده نبي الى امته ان عينه اليمين ممسوحة جاحظة
لا حيفة لها كانها نخاعة في حائط وعينه اليسرى كانها كوكب دري
ومعه مثل الجنة والنار فناره جنة وماؤه نار الاوبين يديه رجلان
ينذران اهل القرى فاذا خرجا من القرية دخلها اول اصحاب الدجال اخرجه
رزين الحديث الرابع حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم يوم حجة الوداع إستنصت الناس فحمد الله واثنى
عليه ثم ذكر المسيح الدجال فاطنب في ذكره وقال ما بعث الله من نبي
الا انذره امته انذره نوح امته والنبيون من بعده وانه يخرج فيكم فما
خفي عليكم من شانه فليس يخفى عليكم ان ربكم ليس باعور وانه اعور
العين اليمين كان عينه عنبة طافية اخرجه البخاري ومسلم
الحديث الخامس حديث فاطمة بنت قيس في اخباره صلى الله عليه
واله وسلم عن تميم الداري انه لقيه في جزيرة والقصة طويلة قد استوفاها
مسلم في صحيحه وابوداود والترمذي الحديث السادس حديث
عائشة عند احمد في المسند الحديث السابع حديث ابن عمر
ايضا عند البخاري ومسلم الحديث الثامن حديث النواس بن سمعان
عند احمد في المسند ومسلم والترمذي الحديث التاسع حديث حذيفة عند
احمد في المسند وابي داود والحاكم في المستدرك الحديث العاشر
حديث ابي سعيد ايضا عند مسلم الحديث الحادي عشر حديث
ابن عمر ايضا عند احمد في المسند ومسلم الحديث الثاني عشر عن عبد

الله بن

عند نعيم ايضا وعنه اثر رابع عشر عند نعيم ايضا وعنه اثر خامس عشر عند
نعيم ايضا وعنه اثر سادس عشر عند نعيم ايضا وعنه اثر سابع عشر عند
ابو نعيم الكوفي في كتاب الفتن وعنه اثر ثامن عشر عند ابن المناوي في
الملاحم وعنه اثر تاسع عشر عند ابن المناوي ايضا وفي اسناده سعد الاسكاف
والاصبغ بن نباتة متروكان وعنه اثر موفي عشرين عند ابن المناوي ايضا
وعنه اثر هو الحادي والعشرون عند نعيم بن حماد والحاكم وعنه اثر هو
الثاني والعشرون عند نعيم والطبراني في الاوسط وابي نعيم في كتاب
المهدي والخطيب في التلخيص وعنه اثر هو الثالث والعشرون عند
نعيم ايضا وعنه اثر هو الرابع والعشرون عند ابي داود فهذه
ثمانية وعشرون اثرا لها حكم الرفع اذ لا مجال للاجتهاد في مثل ذلك
واما الاحاديث الواردة في الدجال فالذي اذكره هنا منها مائة حديث
الحديث الاول حديث ابي سعيد الخدري قال حدثنا رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما حدثنا به انه
قال ياتي الدجال وهو محرم عليه ان يدخل نقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ
فيخرج اليه رجل هو يومئذ خير الناس فيقول اشهد انك الدجال الذي
حدثنا عنك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حديثه فيقول الدجال ارايتم
ان قتلت هذا ثم احييته هل تشكون في الامر فيقولون لا فيقتله ثم يحييه
فيقول حين يحييه والله ما كنت قط اشد بصيرة مني اليوم فيقول
الدجال اقتله ولا تسلط عليه اخرجه البخاري ومسلم الحديث
الثاني حديث حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان مع الدجال اذا خرج ماء ونارا فاما الذي يرى الناس انه نار فماء
بارد واما الذي يرى الناس انه ماء فنار تحرق فمن ادرك ذلك منكم فليقع في الذي يرى انه نار فانه

عند الحاكم الخامس والثلاثون حديث عمران بن حصين ايضا عند احمد وابي داود والحاكم
السادس والثلاثون حديث انس ايضا عند احمد ومسلم السابع والثلاثون
حديث ابي بكرة عند احمد والترمذي الثامن والثلاثون حديث ابن عمر ايضا عند ابن ماجة
التاسع والثلاثون حديث ابي هريرة ايضا عند مسلم الحديث الموفي اربعين حديث
حذيفة ايضا عند احمد والبخاري ومسلم وابي داود الحادي والاربعون حديث ابن
مسعود عند احمد والبخاري ومسلم الثاني والاربعون حديث ابي سعيد ايضا
عند احمد والبخاري ومسلم الثالث والاربعون حديث هشام بن عامر ايضا عند
احمد والطبراني في الكبير والحاكم الرابع والاربعون حديث اسما بنت يزيد
عند الطبراني في الكبير الخامس والاربعون حديث ابي هريرة ايضا عند مسلم
حديث العدا ابن خالد عند الطبراني في الاوسط السابع والاربعون حديث
ابي بن كعب ايضا عند احمد الثامن والاربعون حديث رجل من الصحابة عند
احمد والخطيب التاسع والاربعون حديث ابي سعيد ايضا عند الحاكم
الحديث الموفي خمسين حديث داود بن عامر عند احمد وابن منيع وابي نعيم وسعيد
بن منصور الحادي والخمسون حديث ابن عمر ايضا عند احمد الثاني والخمسون
حديث سفينة عند احمد والطبراني في الكبير الثالث والخمسون حديث ابي سعيد
ايضا عند العقيلي الرابع والخمسون حديث عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه
عن جده عند الطبراني والحاكم وابن عساكر الخامس والخمسون عن حذيفة ايضا
ذكره في كنز العمال السادس والخمسون حديث ابن عمر ايضا عند البخاري ومسلم
وابي داود والترمذي السابع والخمسون حديث سلمة بن الاكوع عند الطبراني
في الكبير الثامن والخمسون حديث ابي امامة عند الطبراني في الكبير التاسع والخمسون
حديث بن بسرة عند احمد والطبراني الحديث الموفي ستين حديث انس ايضا عند نعيم بن حماد
في الفتن الحادي والستون حديث رجل من الصحابة عند نعيم ايضا الثاني

السادس والاربعون

البحاسب في التاريخ الحديث الثالث عشر حديث حذيفة ايضا عند احمد
ومسلم وابي داود الحديث الرابع عشر حديث ابي سعيد ايضا عند احمد
الحديث الخامس عشر حديث ابي بكر عند الترمذي والحاكم الحديث
السادس عشر حديث ابي هريرة عند الطبراني في الاوسط الحديث
السابع عشر حديث حفصة عند احمد ومسلم الحديث الثامن عشر حديث
ابي هريرة ايضا عند البخاري ومسلم الحديث التاسع عشر حديث عبد الله
بن بسر عند احمد وابي داود وابن ماجة الحديث الموفي عشرين حديث
ابن عمر ايضا عند الحاكم في المستدرك الحديث الحادي والعشرون حديث
معاذ عند احمد وابي داود الحديث الثاني والعشرون حديث ام شريك
عند احمد ومسلم والترمذي الحديث الثالث والعشرون حديث هشام
بن عامر عند احمد ومسلم الحديث الرابع والعشرون حديث عمران بن حصين
عند احمد الحديث الخامس والعشرون حديث انس عند احمد السادس
والعشرون حديث ابي بكر عند احمد ومسلم السابع والعشرون
حديث ابن عمر ايضا عند احمد الثامن والعشرون حديث حذيفة ايضا
عند البخاري التاسع والعشرون حديث ابي عبيدة بن الجراح عند
احمد وابي داود والترمذي وابن حبان والحاكم الحديث الموفي ثلاثين حديث
عبادة بن الصامت عند احمد وابي داود الحادي والثلاثون حديث ابن عمر
ايضا عند البخاري ومسلم وابي داود والترمذي الثاني والثلاثون حديث ابي كاهل
ابي مسلم عند الطبراني في الكبير الثالث والثلاثون حديث انس ايضا عند احمد
والبخاري ومسلم والترمذي وابي داود الرابع والثلاثون حديثه ايضا

ابن عمر ايضا عند الحاكم وابن عساكر التاسع والثمانون حديث حذيفة
ايضا عند الحاكم الحديث الموفي تسعين حديث نهيك ابن صريم
ايضا عند ابي سعيد الحاذي والتسعون عن رافع بن خديج
عند الطبراني والبغوي الثاني والتسعون حديث عثمان ابن العاص
عند احمد وابو يعلى الثالث والتسعون حديث اسما بنت يزيد عند
احمد وابن عساكر الرابع والتسعون حديث ابن عمر ايضا عند احمد
والطبراني الخامس والتسعون حديث انس ايضا عند احمد والبخاري
ومسلم السادس والتسعون حديث محجن بن الادرع عند احمد
والحاكم السابع والتسعون حديث مجمع بن جارية ايضا عند
ابن عساكر الثامن والتسعون حديث ابن عمر ايضا عند احمد والترمذي
التاسع والتسعون حديث جابر ايضا عند احمد وسعيد بن منصور
الحديث الموفي المائة حديث ابن مسعود ايضا عند مسلم ولنقتصر
على هذا المقدار فليس المراد هنا الا بيان كون احاديث خروج الدجال متواترة
والتواتر يحصل بالبعض مما سقناه وقد بقيت احاديث واثار عن جماعة
من الصحابة تركنا ذكرها ووقفنا على هذه المائة الحديث التي اشرنا اليها الى
من خرجها واما الاحاديث الواردة في نزول المسيح عيسى بن مريم
عليه السلام فالاول منها عن ابي هريرة قال قال رسول الله والذي نفسي
بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد حتى تكون السجدة
الواحدة خير من الدنيا وما فيها ثم يقول ابو هريرة اقرؤوا ان شئتم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته الآية اخرجه البخاري

والستون حديث ابي بكرة عند الطبراني الثالث والستون حديث ابن عباس
عند احمد والطبراني الرابع والستون حديث حذيفة ايضا عند الطبراني الخامس والستون
حديثه ايضا عند احمد السادس والستون حديث ابي بكرة ايضا عند احمد
السابع والستون عن مجمع بن جارية عند ابن ابي شيبة الثامن والستون حديث
نافع بن عتبة بن ابي وقاص عند ابن ابي شيبة والحاكم التاسع والستون حديث
اسماء بنت عميس عند الطبراني الحديث الموفي سبعين حديث عبد الله بن بسر
عند الطبراني الحادي والسبعون حديث عبيد بن عمير مرسلا عند نعيم بن حماد
الثاني والسبعون حديث عبد الله ابن مغفل عند الطبراني الثالث والسبعون
حديث المغيرة عند الطبراني الرابع والسبعون حديث ابن عمرو عند الطبراني
الخامس والسبعون حديث جابر عند الحاكم السادس والسبعون حديث معاذ
عند الطبراني الثامن والسبعون حديث نهيك بن صريم عند الطبراني في
الاوسط والبغوي التاسع والسبعون حديث ام سلمة عند الطبراني الحديث
الموفي ثمانين حديث ابن مسعود عند ابي نعيم في الحلية الحادي والثمانون
حديث الصعب بن جثامة عند النسائي وابن قانع الثاني والثمانون حديث
سمرة ايضا عند احمد وابو يعلى وابن خزيمة والطحاوي وابن حبان وابن جرير
والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك وسعيد بن منصور الثالث
والثمانون حديث جابر ايضا عند احمد وابن خزيمة وابو يعلى والحاكم
الرابع والثمانون حديث ابن عباس ايضا عند الخطيب في فضائل قريش
الخامس والثمانون حديث علي بن ابي طالب عليه السلام عند الديلمي السادس
والثمانون حديث ابي بكر عند ابن جرير في تهذيبه السابع والثمانون
حديث عمران بن حصين ايضا عند الطبراني في الكبير الثامن والثمانون حديث

وجماعة وضعفه النسائي وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح بلفظ
يوشك المسيح عيسى بن مريم ان ينزل حكما مقسطا فيقتل الخنزير
ويكسر الصليب وتكون الدعوة واحدة فاقرأوه من رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم السلام فلما حضرته الوفاة قال اقرءوه عني
السلام وبعضه في الصحاح الحديث الثامن حديثه ايضا عند
احمد باسنادين رجالهما رجال الصحيح بلفظ اني لارجو ان طال
بي عمر ان القى عيسى ابن مريم صلى الله عليه فان عجل بي موت فمن لقيه منكم
فليقرأه مني السلام الحديث التاسع حديثه ايضا ذكره صاحب
كنز العمال بلفظ كيف بكم اذا نزل ابن مريم فيكم واما مكم منكم
الحديث العاشر حديثه ايضا عند ابي داود الطيالسي بلفظ
لم يسلط على الرجل الا عيسى بن مريم الحديث الحادي عشر حديثه
ايضا بلفظ ليهبطن عيسى بن مريم حكما واماما يقسط وليسلكن فجا
حاجا او معتمرا وليأتين قبري حتى يسلم علي ولارد عليه اخرجه
الحاكم الحديث الثاني عشر حديثه ايضا عند الحاكم في المستدرك
بلفظ ان روح الله عيسى نازل فيكم فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل
مربوع الى الحمرة والبياض عليه ثوبان ممصران كان راسه يقطر وان لم
يصبه بلل فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويدعو الناس
الى الاسلام فيهلك الله في زمنه المسيح الدجال وتقع الامنة على اهل
الارض حتى يرتع الاسود مع الابل والنمر مع البقر والذئاب مع الغنم
ويلعب الصبيان بالحيات فيمكث اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه
المسلمون الحديث الثالث عشر حديثه ايضا عند احمد في المسند بلفظ

ومسلم وابو داود والترمذي الحديث الثاني عن جابر قال لا تزال طايفة
من امتي على الحق ظاهرين الى يوم القيمة فينزل عيسى بن مريم عليه السلام
فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا ان بعضكم على بعض امرا
تكرمة الله تعالى لهذه الامة اخرجه مسلم الحديث
الثالث حديث ابي هريرة ايضا عند مسلم بلفظ كيف انتم اذا نزل
ابن مريم فيكم فامكم الحديث الربع حديثه ايضا عند مسلم بلفظ
والله لينزلن عيسى بن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير
وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعى عليها وليذهبن الشحنا
والتباغض والتحاسد وليدعون الى المال فلا يقبله احد
الحديث الخامس من حديثه ايضا عند ابي داود بلفظ ليس
بيني وبين عيسى نبي وانه نازل فاذا رايتموه فاعرفوه رجل مربوع الى
الحمرة والبياض ينزل بين ممصرتين كان راسه يقطر وان لم يصبه
بلل فيقاتل الناس على الاسلام فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع
الجزية ويهلك الله في زمنه الملل كلها الا الاسلام ويهلك المسيح الدجال
فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون الحديث
السادس حديثه ايضا عند ابي سعيد النقاش في فوايد العراقيين بلفظ
طوبى لعيش بعد المسيح يوذن للسما في القطر ويوذن للارض في
النبات حتى لو بذرت حبك في الصفا لنبت وحتى يمر الرجل على الاسد
فلا يضره ويطا على الحية فلا تضره ولا تشاحن ولا تحاسد ولا
تباغض الحديث السابع حديثه ايضا عند احمد باسناد فيه كثير بن زيد ونقل احمد

وابن خزیمہ بلفظ سیدرک رجلان من امتی عیسی بن مریم ویشهدان قتال
الدجال الحدیث الثالث والعشرون حدیث ابن عمر ذکره
صاحب کنز العمال بلفظ کیف تهلک امة انا اولها وعیسی بن مریم
اخرها وقد تقدم ذکره قریبا وفی احادیث المنتظر الحدیث
الرابع والعشرون حدیث عبد الرحمن بن ایوب بن نافع بن کیسان عن
ابیه عن جده عند ابن عساکر بلفظ ینزل عیسی بن مریم عند باب دمشق
عند المنارة البیضاء لست ساعات من النهار فی ثوبین ممشقین کانما
ینحدر من راسه اللؤلؤ الحدیث الخامس والعشرون حدیثه
ایضا عند البخاری فی تاریخه بلفظ ینزل عیسی الحدیث
السادس والعشرون حدیث ابی هریرة عند نعیم بن حماد بلفظ
سمعت رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وذکر الهند بغزوة
الهند لکم جیش یفتح الله علیهم حتی یاتوا بملوکهم مغللین
بالسلاسل یغفر الله ذنوبهم فینصرفوا حین ینصرفوا فیجدون
بن مریم بالشام الحدیث السابع والعشرون حدیث ابن عباس
ذکره صاحب کنز العمال بلفظ سمعت رسول الله صلی الله
علیه واله وسلم یقول ینزل اخی عیسی بن مریم من السماء علی جبل افیق
اماما هادیا وحکما عادلا علیه برنس له مربوع الخلق اصلت
سبط الشعر بیده حربة یقتل الدجال ویضع الحرب اوزارها
الحدیث الثامن والعشرون حدیثه ایضا عند البخاری
بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم

الانبيا اخوة لعلات امهاتهم شتى ودينهم واحد واني اولى الناس
بعيسى بن مريم لانه لم يكن بيني وبينه نبي وانه نازل فاذا رايتموه فاعرفوه
ثم ذكره بلفظ الذي قبله الحديث الرابع عشر حديثه ايضا عند
ابن سعد بلفظ ينزل عيسى بن مريم قبل يوم القيمة الحديث
الخامس عشر حديثه ايضا عند الديلمي بلفظ ينزل عيسى بن مريم على
ثمانمائة رجل واربع مائة وامراة اخيار من على الارض واصلح من مضى
الحديث السادس عشر حديث ثوبان عند احمد والنسائي
والضيا بلفظ عصابتان من امتي احرزهما الله من النار عصابة تغزو
الهند وعصابة تكون مع عيسى بن مريم الحديث السابع حديث
جبير بن نفير عند الحاكم في المستدرك بلفظ ليدركن الدجال قوما
مثلكم او خيرا منكم ولن يخزي الله امة انا اولها وعيسى بن مريم اخرها
الحديث الثامن عشر حديث مجمع بن جارية عند الترمذي بلفظ
يقتل ابن مريم الدجال بباب لد الحديث التاسع عشر حديثه
ايضا عند احمد بلفظ ليقتلن ابن مريم الدجال بباب لد الحديث
الموفي عشرين حديث اوس بن اوس عند الطبراني في الكبير ينزل
عيسى بن مريم عند المنارة البيضا شرقي دمشق الحديث الحادي
والعشرون حديث عروة بن رويم عند ابي نعيم في الحلية خير هذه
الامة اولها واخرها اولها فيهم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
واخرها فيهم عيسى بن مريم وبين ذلك نهج اعوج ليس منك ولست منهم
الحديث الثاني والعشرون حديث انس عند الحاكم في المستدرك

في نزول عيسى عليه السلام من متواتره وفي هذا المقدار كفاية
لمن له هداية تولاه الله وليّ التوفيق حرره المجيب غفر الله له
في شهر محرم سنة ١٢١٨ انتهى

من خطه اي خط المصنف البدر شيخ
الاسلام محمد بن علي الشوكاني
تولى الله مكافاته وكثر فوائده
امين امين

والحمد لله رب العالمين
وصلى الله
على سيدنا محمد
وآله وصحبه
وسلم
تسليما

يتلوه ان شاء الله الابحاث الوضية في الكلام
على حديث حب الدنيا راس
كل خطيئة له تولى الله مكافاته
امين امين امين
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وسلم تسليما

اذ سكن بنوك السواد ولبسوا السواد وكان شيعتهم اهل خراسان
لم يزل هذا الامر فيهم حتى يدفعوه الى عيسى بن مريم الحديث التاسع
والعشرون حديث عايشة ذكره صاحب كنز العمال بلفظ قالت
قلت يا رسول الله اني ارى اني اعيش من بعدك فتاذن لي ان ادفن الى جنبك
فقال وانى لي بذلك الموضع ما فيه الا موضع قبري وقبر ابي بكر وعمر
وعيسى بن مريم فهذه تسعة وعشرون حديثا ينضم اليها
احاديث اخر فيها ذكر نزول عيسى عليه السلام منها ما هو مذكور
في احاديث الدجال التي قدمنا الاشارة اليها ومنها ما هو مذكور
في احاديث المنتظر وينضم الى ذلك ايضا الاثار الواردة عن الصحابة
فلها حكم الرفع اذ لا مجال للاجتهاد في ذلك فمنها عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه عند ابن ابي شيبة ومنها ايضا عنده ذكره في كنز
العمال ومنها عنه ايضا ذكره في كنز العمال ومنها عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه ذكره فيه ايضا ومنها عن ابن عباس
ذكره فيه ايضا ومنها عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما
ذكره ابن ابي شيبة ومنها عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ذكره في كنز العمال وجميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا
يخفى على من له فضل اطلاع فتقرر بجميع ما سقناه في هذا الجواب
ان الاحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواترة والاحاديث الواردة في الدجال متواترة والاحاديث الواردة

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب تنبيه الاعلام
على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام للقاضي
العلامة شيخ الاسلام محمد بن علي الشوكاني عافاه الله

وبعد فانه وصل سوال على احسن منوال من سيدي
العلامة صفي الاسلام نبراس الال الكرام احمد بن يوسف
زباره ثبت الله ابراده واصداره الى الحقير الفقير الى
الله تعالى محمد علي الشوكاني غفر الله ذنوبه وستر
عن عيون الناس عيوبه مضمونه الاستفهام عن معنى
ما في حديث النعمان بن بشير مرفوعا بلفظ الحلال بين والحرام
بين وبينهما امور مشتبهات و... كثر الله فوايده
بالفظ هل المراد بالحلال والحرام والمشتبه فيما يتعلق
بافعال الادميين في ساير ما يباشرونه من الماكولات
والمشروبات وساير ما يتعلق به الانسان و
المعاملات وما المراد بالاتقاء للشبهة في ذلك وما
يمثله فهل المراد مثلا ما وقع لبعض العلماء انه وقع
اقوال في جهة من جهات الاسلام بالقرب من بلده

سائر ما ذكره المتكلمون من اهل هذه المقالات ولعدم سجود
التلاوة في الصلوة حيث نقول مثلا الشافعي سجد النبي صلعم
للتلاوة في صلوة الفجر فيقول المخالف له زيادة على القطعي
وهي لا تقبل الا بدليل قطعي كحكم النقصان مع المقطوع به
فانه لم ينقص عنه الا بدليل قطعي بقوله تعالى فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة فهل هذه التي تقول
بعدمه ممن اتقى الشبهه ام لا وهل يدخل في ذلك المقلد
بتقليد امامه انه مثلا قد اتقى الشبهه بنية السجود
او عدمه ام هو باق فيما لم يتق هذه الشبهه وهل يكون
مثلا مع تضيق الحادثه لتركه رجل اتكفي الا دينه او تكفينه
فماذا يصنع مثلا من لم يرجح تقدم الكفن على الدين
كونه كالمسبي له من حاجته او بعدم قضاء الدين على
الكفن بتقدم الدليل العقلي على قول من يقول انه لا
تصرف من الميت في تلك الحالة لكن صاحب الدين فالتصرف
منه حاصل وكيف يكون اتقاء الشبهه مع تضيق
الحادثه والاتقاء يودي الى حرمان الميت واهل الدين جميعا
ويكون حتى فوت الجماعه وجهله مدافعه الا حينين

فترك صح الماكولات من اللحم والحب وساير ما جلب الى محله
واقتصر على اكل العشب سنة وتوقف [illegible] عليه كثير
من علما عصره ذكر معناه من الفهم في الكلم الطيب ومثل لو
علم ان له في صغره محرما او ارضعته فيقول لا يحوز له الا
قدام الى تزوج امراة على ظاهر الحديث وان علم على الظن
ه كونها غير رحمه او يكون ممثل اتقا الشبهه بانه لا يقدر
د على الفعل المباح والمندوب خوفا من عدم القيام بالواجب
او فعل المحظور كلو ترك التزوج زايدا على الواحدة خوفا من الميل
عن احدى الضرتين لانه لا يامن على نفسه تعدي الحد الوارد
في متن الحديث الا وان حما الله محارمه فيقول على هذا ينبغي
عدم التزوج زايدا على الواحدة لا سيما مع ورود الدليل القراني
لقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا الاية
او يكون اتقا الشبها عاما في الافعال والاعتقادات
والعبادات كعدم تفسير المتشابه مثلا ورده الى الحاكم
خوفا من الدخول في شبهه من فسر القران براية الوارد
النهي عنه والتوقف عن الخوض في الصفات ونحوها مما
يتعلق بافعال المكلفين من القدر والارادات والحكم
فيها هل هي مخلوقة للخالق او محدثة من المخلوق وغير ها

بمعونة الملك الوهاب يشتمل على ابحاث الاول
لفظ الحديث في الصحيحين وغيرهما عن النعمان بن بشير
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحلال بين والحرام بين وبينهما
امور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الاثم كان لما
استبان اترك ومن اجترى على ما يشك فيه من الاثم
اوشك ان يواقع ما استبان والمعاصي حمى الله من
يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه وفي لفظ للبخاري لا
يعلمها كثير من الناس وفي لفظ للترمذي لا ادري كثير من
الناس امن الحلال هو ام من الحرام وفي لفظ لابن حبان
اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك
استبرا لعرضه ودينه . وللحديث الفاظ كثيرة
ولم يثبت في الصحيح الا من حديث النعمان بن بشير
فقط وقد ثبت في غير الصحيح من حديث عمار
وابن عمر عند الطبراني في الاوسط ومن حديث ابن
عباس عنده في الكبير ومن حديث واثلة عند الاصبهاني
في الترغيب وفي اسانيدها مقال وقد ادعى ابو
عمرو ان هذا الحديث لم يروه عن النبي صلى الله عليه
وسلم غير النعمان بن بشير وهو مردود بما تقدم

او الدبح وكاستعمال الما مع خروج الوقت او التيمم
وادراك الصلوه في الوقت فهو كل لا يراعي الشبهه
الامر صلى صلاتين واحده بالتيمم والاخرى بعد خروج
الوقت بالوضو كقول المرتضى والناصر وكامراه حطبها
معيب بنا نفسها به عالم ورع وصالح وجاهل
فاسق فيقول يترك الكل اذ لم يكون الخروج من الشبهه
بروج المعيب او الصالح الموصوف بما ذكر فهذه
اطراف ذكرتها لكم على جهه التشبيه فكيف يكون
الحكم فيما هذا حاله وما هو المشتبه فيها وما الاو ومثل
المسله التي نحن نعتقدها في الحدود المحدوده
بين القبايل وشجار الدكوات والحرفه والمعاش هل
يكون الاجال في ذلك والوصف الواقع من دولهم
بان هذى الوجه الشرعي ايضا للحرام او الشبهه ام
يكون الاجال في ذلك ليس ايضا اوصلوا بالافاده في
ذلك ومن افضالكم اذا لم يحث في ذلك عن ما اشكل
على المسترشد افضلهم بادخاله في الجواب فليس
المراد الا طلب الفاىده انتهى وافق الجواب

وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه الا انه ان كان في نفس الامر حراما فقد برئ من التبعة وان كان حلالا فقد استحق الاجر على الترك بهذا القصد ونقل ابن المنير عن بعض مشايخه انه كان يقول المكروه عقبة بين العبد والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق الى الحرام والمباح عقبة بينه وبين المكروه فمن استكثر منه تطرق الى المكروه قال الحافظ ابن حجر في الفتح والذي يظهر لي رجحان الاول والعلي ان المشتبهات هي ما تعارضت فيه الادلة ثم قال والاسعد ان يكون كل من الاوجه مرادا ويختلف ذلك باختلاف الناس فالعالم الفطن لا يخفا عليه تمييز الحكم فلا يقع له ذلك الا في الاستكثار من المباح او المكروه ومن دونه يقع له الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الاحوال والاخفى ان المستكثر من المكروه يصير فيه جراة على ارتكاب المنهي عنه في الجملة او يحمله اعتياده لارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم او يكون ذلك لسر فيه وهو ان من تعاطى ما نهي عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من ترك ما شبه عليه من الاثم الى اخر الحديث انتهى ما ذكره الحافظ في الفتح والاحفا عليك ان بعض

ولعله يريد انه لم يثبت في الصحيح الا من طريقه كما سلف

البحث الثاني في ذكر كلام اهل العلم في تفسير الشبهات

وبيان ما هو الراجح لدى المجيب عفر الله له فقيل انها ما تعارضت
فيه الادلة وقيل انها ما اختلف فيه العلما وقيل المراد بها
قسم المكروه لانه يجتذبه جانبا الفعل والترك وقيل هي المباح
ويويد الاول والثاني ما وقع في رواية البخاري بلفظ لا يعلمها
كثير من الناس وفي رواية للترمذي لا يدري كثير من الناس ام من
الحلال هي ام من الحرام ومفهوم قوله كثير ان معرفة حكمها
ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون والشبهات على
هذا في حق غيرهم وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح احد
الدليلين ويويد الثالث والرابع ما وقع في رواية ابن حبان
بلفظ اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل
استبرى لعرضه ودينه فعلى هذين فقد تضمن الحديث
تقسيم الاحكام على ثلاثة اشيا وهو تقسيم صحيح لان
الشي اما ان ينص الشارع على طلبه مع الوعيد
على تركه او ينص على تركه مع الوعيد على فعله او لا ينص
على واحد منهما فالاول الحلال البين والثاني الحرام البين
والثالث المشتبه لخفايه فلا يدري احلال هو ام حرام

الشبهة استلزم ذلك ان يترك اكثر الاحكام الشرعية بل
جميعها الا القليل النادر اذ اكثر المسائل الشرعية قد وقع
الاختلاف فيها من اهل العلم فهذا يثبت هذا الحكم وهذا
ينفيه وهذه تحلله وهذه تحرمه قلت ليس
المراد بالوقوف عند الشبهات ان يترك القولين جميعا
بل المراد الاخذ بما الابعد جرحا عند القائلين كليهما مثلا
لو قال احدهما لحم الخيل حلال وقال الاخر حرام او قال احدهما
لحم الضبع حلال وقال الاخر حرام او قال احدهما شراب النبيذ
او المثلث حلال وقال الاخر حرام او قال احدهما بيع النسا
حلال وقال الاخر حرام ونحو ذلك من الاحكام فالوقف الذى
هو شان اهل الايمان ان يترك المقلد اكل لحم الخيل ولحم الضبع
وشرب النبيذ والمثلث والتعامل ببيع النسا فهذا
الوقف مسلك يرضى به كل واحد من القائلين المختلفين
اما القائل بالتحريم فظاهر واما القائل بالحل فانه لا يقول
يجب على الانسان ان ياكل لحم الخيل ولحم الضبع او شرب
النبيذ والمثلث او تعامل بيع النسا بل غاية ما
يقول انه ان ذلك حلال يجوز فعله ويجوز تركه فالتارك عند
كل واحد من القائلين مصيب اما يختلف الحال عندهما

المشتبهات لكل واحد من المعنيين الاولين صحيح لانه
يصدق على كل واحد منهما انه مشتبه وبيانه انما تعارضت
فيه الادله ولم يتميز للناظر فيهما الراجح من المرجوح لا يصح
ان يقال هو من الحلال البين ولا من الحرام البين لان الامر الذي
تعارضت ادلته وخفي راجحه من مرجوحه لم يتبين امره
بلا ريب اذ المشتبه هو ما لم يبق فيه اشكال وما تعارضت
ادلته منها اعظم الاشكال وهكذا ما اختلف فيه العلما
لكن بالنسبه الى المقلد لانه لا يعرف الحق والباطل ويميز بينهما
الا بواسطه اقوال اهل العلم الذي ياخذ عنهم ويقلدهم وليس
له من الملكه العلميه ما يقتدر به على الوصول الى دلايل المسايل
ومعرفه الحق منها والسافل فاذا اختلف عالمان في شي
فقال احدهما انه حلال وقال الاخر انه حرام وكان كل واحد
منهما بمحل من العلم يساوي الاخر في اعتقاد المقلد فلا شك
ولا ريب ان هذا الشي الذي اختلف فيه هذان العالمان
فقال احدهما حلال وقال الاخر حرام لا يصح ان يقال انه من
الحلال البين ولا من الحرام البين بالنسبه الى ذلك المقلد
وكل شي لا يصح ان يكون احد هذين الامرين لا ريب انه
من المشتبهات فانه قلت ما الصنع هذا المقلد
عند هذا الاختلاف ان قلت يترجح ويقف عند هذه

مثلا لو تعارضت عند العالم الادله القاضيه بوجوب غسل
يوم الجمعه والادله القاضيه بعدم الوجوب فان الورع
والوقوف عند المشتبهات هو ان يغتسل لان الادله
القاضيه بعدم الوجوب ليس فيها المنع من الغسل بل
فيها الترغيب اليه كحديث من توضى يوم الجمعه فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل وهكذى المقلد اذا سمع احد
العالمين يقول بوجوب الغسل والاخر يقول لا يجب فالورع
والوقف عند المشتبه هو ان يغتسل لان القايل بعدم
الوجوب لا يقول بعدم الجواز بل يقول بان الغسل مسنون
او مندوب والضابط لذلك بالنسبة الى المجتهد ان الدليلين
المتعارضين اذا كان احدهما يدل على التحريم والاخر يدل على
الجواز فالورع الترك وان كان احدهما يدل على الوجوب
او الندب والاخر الاباحه فالورع الفعل واما اذا كان
احدهما يدل على التحريم او الكراهه والاخر يدل على الوجوب
او الندب فهذى هو المقام الضنك والموطن الصعب
ومثالهما ورد من النهي عن الصلوه في اوقات الكراهه
وما ورد من الامر بصلاة التحيه والنهي عن تركها فان
ظاهر النهي عن الصلوه يعم صلوه التحيه وغيرها وظاهر

ان القايل بالتحريم يقول بثواب التارك من ترك الحرام
والقايل بالتحليل لا يقول بالاثابة في الترك الا من فعل احد الجايزين
وكان الوقوف المحمود للمقلد هو ما ذكرناه لذلك الوقوف للعالم
المجتهد عند تعارض الادلة هو ان يترك ما فيه الباس الى ما لا
باس به مثلا اذا تعارضت عنده ادلة تحليل لحم الخيل والضبع
والتحريم وادلة تحليل شرب النبيذ والمثلث وبيع النسا
والتحريم ولم يهتد الى الترجيح ولا الى الجمع بين الادلة فالورع
المحمود هو الوقف الذي ارشد اليه المصطفى صلى الله عليه
وسلم وهو ان لا ياكل لحم الخيل والضبع ولا يشرب النبيذ والمثلث
ولا يعامل ببيع النسا ولا يفتي بحل شي من ذلك ولا ريب انه
اذا وقف الى عرصات القيمة ووقف بين يدي الرب سبحانه
وحدث صحايف سياته خالية عن ذكر هذه الامور لان تركها
ليس بذنب فان الله سبحانه لا يحاسب احدا من عباده
على ترك مثل هذه الامور المشتبهه في صحايف حسناته
لانه قد وقف عند امر بالوقوف عنده واستبرا لعرضه
ودينه والله سبحانه لا يضيع ترك تارك كما لا يضيع عمل
عامل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره
شرا يره وكان الورع قد يكون في الترك قد يكون في الفعل

عند المسنية الا ترك دخول المسجد في تلك الاوقات

فان الحث جاحه الى الدخول فلا يقعد وهذا على فرض انه لم
يوجد عند العالم ما يدل على عدم وجوب صلوة التحية
وعلى ان الامر فيها للندب والنهي عن الترك للكراهة اما
اذا وجد عنده ذلك كحديث ضمام بن ثعلبة حيث قال صلعم
هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ونحوه فلا يصلح ما ذكرناه
للمثال وقد حررت في ذلك رسالة مستقلة وابحاثا مطولة
في شرحي للمنتقى وفي طيب النشر جوابي على المسائل
العشر وغير ذلك وليس المقصود ها هنا الا تحرير
المثال لما نحن بصدده وكما ان الورع للعامل في تعارض
الادلة على الصفة التي قدمنا هو ما ذكرناه كذلك الورع
للمقلد لاختلاف عالمان فقال احدهما هذا الشي يحرم تركه
وقال الاخر يحرم فعله او قال احدهما هذا الشي يكره فعله
وقال الاخر يكره تركه فالورع له ان يفعل مثل ما ذكرناه
في صلوة التحية واذا قد فرغنا من بيان كون التفسير
الاول والثاني اعني ما تعارضت ادلته وما اختلف
فيه العلما كلاهما من المشتبهات وان اختلف الحال
فان الاول منهما مشتبه باعتبار المجتهد والثاني مشتبه
باعتبار المقلد فلنبين هل التفسير الثالث والرابع

الامر بها والنهي عن تركها عند دخول المسجد يعم الاوقات
المكروهة وغيرها فبين الدليلين عموم وخصوص من وجه
وليس احدهما بالتخصيص اولى من الاخر في مادة الاجتماع
لان كل واحد منهما صحيح مشتمل على النهي ولم يبق الا
الترجيح بدليل خارج عنهما يستفاد منه ترجيح
احدهما على الاخر وقد قال قايل ان الترك ارجح لانه وقع الامر
بالصلوة والاوامر مقيدة بالاستطاعة فاتقوا الله ما استطعتم
واقول انما يتم هذا لو كان الوارد في صلوة التحية ليس الا
مجرد الامر بها عند دخول المسجد فقط وليس الامر كذلك
بل قد ورد النهي عن الترك في الصحيح بلفظ فلا يجلس
حتى يصلي ركعتين اذا عرفت هذا وظاهر حديث الامر
بصلوة التحية انها واجبة وظاهر حديث النهي عن
تركها ان الترك حرام وظاهر حديث النهي عن الصلوة في
الاوقات المكروهة كبعد صلوة العصر وبعد صلوة
الفجر ان فعلها حرام فقد تعارض عند العالم العارف
بكيفية الاستدلال دليلان احدهما يدل على تحريم
الفعل والاخر يدل على تحريم الترك فلا يكون الورع والوقوف

اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل استبرا لعرضه
ودينه فهذا الدليل يدل على ان ما كان من المباحات يؤدي
ذريعه الى الحرام ولو نادرا فالورع الوقوف عنده وتركه
ولهذا قال بعض السلف ان الورع ترك ما لا باس
به حذرا مما به باس وقد كان السلف ياخذون من ذلك
باوفر نصيب حتى كان كثير منهم يمر عليه السنون الكثيره
فلا يرى متبسما ومن هذا الحسن ما حكاه صاحب السلاعن
محمد بن سيرين انه اشترى زيتا ليتجر به باربعين الف درهم
فوجد في زق منه فاره فظن انها وقعت في المعصره فاراق
الزيت كله ولم ينتفع منه بشي وروي عنه ايضا انه اشترى
شيا فاشرف منه على ربح مائتي الف درهم فعرض في قلبه شي
فتركه قال هشام ما هو والله بربا ومثله ما يروى عن بعض الائمه
من اهل البيت رضي الله عنهم انه كان له دجاج فغزته حب
بيت المال فاشترا منه شيا ليس افتيا بقت الله الدجاج
فاكلت منه حبات فاخرجها رضي الله عنه عن ملكه
وجعلها بيت مال ومن هذا الامام هو المؤيد بالله احمد بن الحسين
بن هارون رحمه الله ويروى انه كان ينظر في بعض
الامور المتعلقة ببيت المال في ضوء الشمعه فجاءت امراته
في تلك الحال فاطفا الشمعه فظنت المراه انه كره النظر اليها

اعني المباح والمكروه من المشتبهات ام لا اعلم انا قد
قررنا ان الحلال البين هو ما وقع النص على تحليله والحرام البين
هو ما وقع النص على تحريمه ولا ريب ان المباح ان وقع النص
من الشارع على كونه مباحا او حلالا فهو من الحلال البين
وهذا ان سكت عنه ولم يخالف دليل العقل والشرع
من قبل فهو ايضا من الحلال البين لانه صلعم قد اخبرنا ان ما
سكت عنه فهو عفو مثل ما ذكرناه من المباح اذا لم يكن
فعله ذريعة للوقوع في الحرام لا اشكال انه لا يصح ادراجه
في المشتبهات ولا اعتبرها انه بل من المباح قسم يصح ان
يكون من جملة ما يعرفه الشبهات المذكورة في الحديث
وهو ما كانت العادة تقضي ان الاستكثار منه يكون ذريعة
الى الحرام ولو نادرا وذلك كالاستمتاع من الزوجة ما عدا القبل
والدبر فان الشارع قد اباح ولكنه ربما تدرج به بعض من
لا يملك نفسه الى الحرام وهو الوقوع في القبل والدبر ولهذا
يقول ام المؤمنين عائشة وايكم يملك اربه كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يملك اربه فان هذا النوع من المباح وما
شابهه وان كان تحليله معلوما من الشريعة وانه من الحلال
البين ولكنه يدخل تحت قوله صلعم في الحديث المذكور والمعاصي
حما الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه وقوله صلعم

حديث انس ورجاله ثقات ومن ذلك حديث الاثم ما حاك
في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو معروف
ولو لم يرد الا حديث المشتبهات المسئول عنه فانه قد شمل
ما لا يحتاج معه الى غيره في هذا الباب ولهذا اعظم العلماء امر
هذا الحديث فعدوه رابع اربعة تدور عليها الاحكام
كما نقل عن ابي داود وغيره وقد جمعها من قال شعرا
عمدة الدين عندنا كلمات . مسندات من قول خير البريه
اترك المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيه
والاشارة بقوله ازهد الى الحديث المذكور قريبا وكذلك قوله
ودع ما ليس يعنيك اراد به الحديث المشهور بلفظ من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه واشار بقوله واعملن
بنيه الى حديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
والمشهور عن ابي داود انه عد حديث ما نهيتكم عنه
فاجتنبوه مكان حديث ازهد المذكور وعد حديث الشبهات
بعضهم بالنسبة لذلك وحذف الثاني واشار ابن العربي الى انه
يمكن ان ينتزع من الحديث الذي نحن بصدده الكلام على
جميع الاحكام قال القرطبي لانه اشتمل على التفصيل بين
الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الاعمال بالقلب فمن هنا يمكن
ان يرد جميع الاحكام اليه فعرفت بما اسلفنا ان

فاخبرها ان الشمعة لبيت المال وانه انما نظر فيه ها فكان من
الاشتغال يختص ببيت المال ولا يجوز له ان ينظر بها الى وجه
امرأته وكذلك روي عنه انه كان يكتب الامور المتعلقة ببيت
المال في درج ويقدم لبيت المال ما يبقى من الناض بين السطور
بعده وسلم يمينه وحكي عن النووي رحمه الله انه كان لا
ياكل من ثمرات دمشق فقيل له في ذلك فقال انها كانت في
الايام القديمة بايدي جماعة من الظلمة ولا ادري كيف كان
دخولها اليهم وخروجها عنهم او نحو هذه العبارة وبالجملة
فالسلف قد كان لهم من الورع مسالك يعجز عن سلوكها
الخلق وقد ارشد الشارع الى ذلك فقال دع ما يريبك
الى ما لا يريبك اخرجه الترمذي والحاكم وابن حبان
من طريق الحسن السبط رضوان الله عليه وصححوه
جميعا وحديث استفت قلبك وان افتاك المفتون
اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني وابو نعيم من حديث
وابصة مرفوعا وفي الباب عن واثلة والنواس وغيرهما
وحديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس
يحبك الناس اخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه من
حديث سهل بن سعد مرفوعا واخرجه ابو نعيم من

قد يكون صحيحا وكذلك ما كان فيه التدليس ونحوه ومثل
ذلك احاديث اهل البدع فهذا القسم والذي قبله
وان لم اقف على من يقول انهما من جملة المشتبهات فهما
عندي من اعظمها الا ان اول احوال الضعيف لعله من تلك
العلل ان يكون مشكوكا فيه ومثله الشك في الاباحه
وقد ثبت في الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه
انه قال صلى الله عليه وسلم ومن اجترى على ما يشك فيه
من الاثم اوشك ان يواقع ما استبان فالحاصل
ان المشتبهات التي قال فيها صلى الله عليه وسلم والموسوف
وقافون عند الشبهات هي اقسام الاول ما تعارضت
ادلته ولم يظهر الجمع ولا الترجيح وهذا بالنسبة الى
المجتهد الثاني ما اختلف فيه العلما على
وجه يوقع الشك في قلب المقلد الا ما كان قد اتفق
عليه جمهور اهل العلم وشذ فيه المخالف على وجه لا يكون
لخلافه تاثير في اعتقاد المقلد وهذا القسم انما يكون
في المقلد كما سبق القسم الثالث بعض المباح
وهو ما يكون في بعض الاحوال ذريعة الى الحرام
ووسيلة الى ترك الواجب او تجاوز الواجب
منهما على وجه لا يكون الاكثار منه مفضيا الى فعل الحرام

ان الورع الذي يعد الوقوف عنده زهدا واتقا للشبهة
ليس هو ترك جميع المباحات الباقية من الحلال المطلق
بل ترك ما كان منها مدخلا للحرام ومدرجا للاثام كالصورة
التي قدمناها وما شابهها الا ما كان ليس كذلك فلا وجه
لجعله شبهة واما المكروه فجمعه شبهة الاعلامات
عن الشارع انه الحلال البين ولا انه الحرام البين بل هو
بواسطة بينهما وهو احق شي باجرا اسم الشبهات عليه
والمجتهد لعرفه بالادلة كالنهي الذي ورد ما يصرفه
عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي وكذلك ما تركه واظهر
تركه ولم يبين انه حلال او حرام ويدخل تحت هذه كثير من
الاقسام ومن جملة ما يصلح لتفسير الشبهات ما لم يثبت
انه صار بل حصل الشك فيه لتعارض الادلة او لاختلاف
اقوال العلما بل لمجرد التردد هل سكت عنه صلى الله عليه
وسلم او بينه ومن جملة ما يصلح لتفسير الشبهات ما ورد في
النهي عنه حديث ضعيف لم يبلغ الى درجة الاعتبار
ولا ظهر فيه انه موضوع وانما كان من جملة الشبهات لان العلة
التي ضعف بها لا توجب الحكم عليه بانه ليس من الشريعة
فان العلة ان كانت مثلا ضعف الحفظ او الارسال
او الاعضال او نحو ذلك من العلل الخفية فضعيف
الحفظ الممنوع ان يحفظ في بعض الاحوال وللمرسل والمعضل

في الترك فهو الورع وان كان الاحتياط في الفعل فكذلك
ومثل ذلك الاحكام المستفادة من التلازم ومن الاستحسان
لضعفهما والاحكام المستفادة من بعض المفاهيم كاللعب
في الاحكام المستفادة من تعميم بعض الصيغ التي وقع النزاع
في عمومها كالمصدر المضاف وبالجملة فالعلم المحقق العارف
بعموم الاجتهاد لا يخفى عليه الفرق بين الاحكام الماخوذة من
المدارك القوية والاحكام الماخوذة من المدارك الضعيفة
فهذا الذي ذكرناه يلحق بالقسم السادس فكانت الامور
المشتبهة منحصرة في هذه الاقسام التي ذكرناها ومن امعن
النظر وجد ما عداه لا يخرج عن كونه اما من الحلال البين
او الحرام البين فاحرص على هذا التحقيق فانه بالقبول حقيق
وما اظنك تجده في غير هذا الموضع واضمم اليه ما قدمته
في الضابط في كيفية الورع والوقوف عند الشبهة اذا
كان احد الدليلين يدل على التحريم او الكراهة والاخر يدل
على الجواز الى اخر ما تقدم هناك فانك اذا اضممته الى
هذه الاقسام الستة المذكورة هنا وتذكرت ما سبق من
الاستدلال على كل قسم منها انه من المشتبهة لم يبق معك ريب
في معرفة الفرق بين الحلال والحرام والمشتبهة البحث
الثالث من ابحاث الجواب في الكلام على الصور التي ذكرها

او ترك الواجب ولو نادرا وهذا يكون من المشتبهات للمقلد
والمجتهد لكن المجتهد يعرف كونه مباحا ووسيلة الى
فعل محرم او ترك واجب بالدليل والمقلد يعرف ذلك
باقوال العلما القسم الرابع المكروهات باسرها فانها
مشتبهات بالنسبة الى المجتهد وبالنسبة الى المقلد بالاعتبار
المذكورين في القسم الثالث القسم الخامس ما حصل
الشك في كونه مباحا اصلا القسم السادس ما
ورد في النهي حديث ضعيف وهذان القسمان كما يكون
شبهة للمجتهد يكونان ايضا شبهة للمقلد بتنزيل شك
امامه منزلة شكه وبتنزيل الرواية الضعيفة في
في الحديث بالنسبة الى المجتهد وقد تقوم الوجه في كل
واحد من هذه الصور التي فسرنا بها المشتبهات ومن جملة
ما يكون بمنزلة الحديث الضعيف باعتبار المجتهد القياس
اذا كان مسلكا من المسالك التي لم يعمل بها الا بعض
اهل العلم وكثر النزاع فيها تصحيحا وابطالا وردا واستدلالا
فانه اذا اقتضى مثل هذا القياس تحريم شيء مثلا وكان
المجتهد مترددا في وجوب العمل بهذا المسلك فلا ريب
ان ذلك التحريم الثابت به من جملة المشتبهات وكذلك
التحليل الثابت به على التفصيل الذي قدمنا فاذا الاحتياط

عن امامه في النهي منزلة الرواية الضعيفة

العقود الفاسده من هذه الحيثيه اقدام على امر مشتبه
والورع الوقوف وكذلك المعاملات كالمعامله ببيع
النسا اذا تعارضت الادله في جوازه على المجتهد واختلفت
على المقلد اقوال من يقلده فالامر كذلك قال عافاه الله
وما المراد بالاتقا للشبهه في ذلك وما تمثيله فهل المراد
مثلا ما وقع لبعض العلما انه وقع نهب اموال في جهه
من جهات الاسلام بالقرب من بلده فترك جميع
الماكولات من اللحم والحب وساير ما جلب الى المحله واقتصر
على العشب سنه وقد مضت عليه كثير من علما
عصره ذكره من القيم اومعناه في الكلم الطيب انتهى
اقول لا شك ان ما كان مظنه للاختلاط مثل تلك
الاموال المنهوبه فاجتنابه من اجتناب الشبهه الذي
هو شان اهل الورع والاقدام عليه من الاقدام على الامور
المشتبهه ولكن مع كثرة الاختلاط وليس مثل ذلك
من الغلو والاحماليكون محقوقا على فاعله لكن عدول هذا
المتورع الى اكل العشب لا شك انه من الغلو في الدين
والتضييق على النفس لانه اذا كان في مدينه من
المداين او قريه من القرى فلا ريب ان الحلال موجود
وغير معدوم يمكن استخراجه باخفا السوال والمبالغه
في البحث والابدان يوجد من اهل من هو يحلل

السايل دامت فوائده في سواله قال عفى الله عنه

هل المراد بالحلال والحرام والشبهه فيما يتعلق بافعال الادميين وساير ما يباشرونه من الماكولات والمشروبات والمنكوحات وساير ما يتعلق به الاقتيات والمعاملات

اقول نعم الشبهه تكون في جميع هذه الامور التي ذكرها وقد تقدم التمثيل للماكولات والمشروبات بلحم الخيل والضبع وللمشروبات بالنبيذ والمثلث ومثاله في المنكوحات للمجتهد اذا تعارض عليه الادله في تحريم نكاح الرضيعه التي اخبرت بوقوع الرضاع بينهما وبين من اراد نكاحها المرضعه نفسها ولم يترجح لديه احد الدليلين اعني دليل قبول قولها ووجوب العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ودليل عدم قبول شهادتها لكونها تقرر فعلها وكذلك المقلد اذا اختلف قول من يقلده في العمل بذلك وعدم العمل به فلا شك ان الاقدام على النكاح هاهنا اقدام على مشتبه والورع الوقوف عند الشبهات ومثاله في الاقتيات العقود الفاسده اذا تعارض على المجتهد ادله جواز الدخول فيها وادله عدم الجواز وكذلك المقلد اذا اختلف قول من يقلده فلا شك ان الدخول في

ومثلا لو علم ان له في صنعا محرما او رضيعه فيقول لا يجوز
له الاقدام الى ان يزوج امراه على ظاهر الحديث وان غلب
على الظن كونها غيرهما انتهى اقول اذا كانت الرضيعه
المذكوره في تلك البلد سقاه وكذلك المحرم فان كانت فيها
من النسا محصورات بحيث يضطرب الظن ويحتالج
الشك في كون المراه التي اراد نكاحها قد يكون هي المحرم
او الرضيعه فالتجنب لنكاح نسوه ذلك المحل التي من
اتقا الشبهه بل من اتقا الحرام المجوز فلا يكون الاقدام
وان كان من في ذلك المحل من النسا غير محصورات بحيث
لا يحصل للنكاح ظن ان المنكوحه هي المحرم او الرضيعه فا
الاجتناب للنكاح من ذلك هو الورع ويكون يفعل اتقا
الشبهه لان الحلال البين هو نكاح من عدا الرضيعه
او المحرم من نسا البلد والحرام البين هو الرضيعه
او المحرم فمجموع من في البلد من الرضيعه وغيرها والمحرم
وغيرها واسطه بين الحلال والحرام وما كان واسطه
فهو المشتبه الذي يقف المومنون عنده فهذى
المثال هو من جمله ما يصلح للتمثيل له لما نحن بصدده
في غا فاه الله او يكون تمثيل اتقا الشبهه بانه الاقدام
على الفعل المباح او المندوب خوفا من عدم القيام

من الجهالة ويكون قوله مقبولا اذا قال ليس هذا الطعام الذي
عندي او الذي عند فلان من المال المنهوب ثم لو فرضنا انه لم
يبق في ذلك المحل من يحل قوله وكان المال المنهوب قد دخل
منه على كل احد نصيب فلا يعدم الانسان في غير ذلك المحل
مما يسد به رمقه مما لم يختلط بالطعام المنهوب كما كان
يفعل النووي رحمه الله فانه كان يقوت ما يرسله اليه
والده من بلاده التي هي وطنه ومنشاؤه نعم اذا لم يكن
لهذه المتورع قدرة على استخراج ما هو طاهر عن
شائبة الحرام من اهل بلده ولا تمكن من استخراجه من
غير بلده واختلط المعروف بالانكار ولم يبق الى الحلال
الكلي سبيل وكان الاشتباه والاختلاط واقعا في نفس
الامر على مقتضى الشرع ولم يكن ناشئا عن الوسوسة
التي هي من مقدمات الجنون كما نشاهده في وسوسة من ابتلي
بالشك في الطهارة فلا باس بعدوله الى اكل العيش
بشرط عدم تجويز الضرر والاقتدار على سد الرمق ولا
ريب ان هذا هو ورع الورع وزهد الزهد واما
مع تجويز الضرر او مع عدم الاقتدار على سد الرمق
فقد اباح له الشارع ان يشاء وا[؟] من المال الحرام البحت
ما يسد به رمقه فكيف بما لم يكن من المال الحرام
البحت بل كان حلالا مختلطا بالحرام قال تعالى الله

نعم اذا كان الرجل مثلا قد جمع بين المرابره وعرف من
نفسه انه يميل كل الميل ثم فارقهن جميعا او بقيت واحده
حتى ثم اراد بعد ذلك ان يجمع بين الاثنين فصاعدا فلا
ريب ان ذلك من المباح او للمندوب الذي يكون ذريعه
الى الحرام هو مندرج تحت القسم الثالث من الاقسام
الستة التي اسلفنا ذكرها وهي على فرض ان الواحده
تعفه وتحصن فرجه فان كان لا يعفه الا اكثر من واحده
مع كونه يميل الذي قد عرف من نفسه فعليه ان يفعل
ما هو اقل مفسده لدينه في غالب ظنه باعتبار الرجع
وبعد هذا فالاحب لمن كان لا يحتاج الى زياده على
الواحده ان يقتصر عليها اخرى الا اذا كان واثقا من نفسه
بعدم الميل وعدم الاشتغال عما هو اولى به من افعال
الخير وعدم طموح النفس الى التكثر من الاكتساب
واستغراق الاوقات فيه والاحتياج الى الناس فلا
ريب ان اتساع دايره الاهل والولد وكثره العايله
من اعظم اسباب اجتهاد النفس في طلب الدنيا
والاحتياج الى ما في يد اهلها ولا سيما في هذه الازمنه التي هي
مقدمات القيمه بل قد ثبت في الاحاديث الصحيحه
ما يفيد اولويه التعزب والاعتزال في اخر الزمان
وقد جمع السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في ذلك مصنفا نفيسا

بالواجب او بفعل المحظور كلو ترك الزوج مزايد على الواحدة خوفاً
من الميل عن احد الضرتين لانه لا يامن على نفسه تعدى الحد الوارد
في معنى الحديث الا وان حمى الله محارمه فيقول على هذا ينبغي
عدم التزوج بزيادة على الواحدة لاسيما مع ورود الدليل
القرآني بقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
ولو حرصتم الآية انتهى اقول نكاح ما فوق الواحدة من
النساء الى حد الاربع هو من الحلال البين بنص القرآن
الكريم ويكون عدم العدل في الجملة حاصل لكل فرد من افراد
العباد ولهذا يقول الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولكن المحرم هو ان يميل كل الميل وهذا لا يجوزه
الانسان من نفسه قبل الوقوع فيه لان اسباب الميل
موقوفة على الجمع بين الزوجتين فصاعدا ولو كان مجرد الميل
شبهة من الشبهات التي يتقيها اهل الايمان لكن
نكاح الواحدة ايضا مما ينبغي اجتنابه لامكان ان لا تقوم
بما يجب لها من حسن العشرة وكذلك امكان الانسان
مما يحصل له من الاولاد ولكان ايضا ملك المال الحلال
من هذا القبيل لامكان ان لا يقوم بما يجب عليه فيه
من الزكاة ونحوها ونحو ذلك من الصور التي لا خلاف
فيها كونها من الحلال الذي لا شبهة فيه

ومن زعم ان الله سبحانه تعبد عباده بان يعتقدوا ان
صفاته الشريفة كائنة على الصفة التي يختارها طائفة من
طوائف المتكلمين فقد اعظم على الله الفرية لئلا كلف عباده ان
يعتقدوا انه ليس كمثله شيء وانهم لا يحيطون به علما ولقد
تجرف بعض علما الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله
ان الله لا يعلم من نفسه غير ما يعلمه هذا المتجرف فيا لله هذا
الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم بالله انه
قد حنث في يمينه في قسمه وكان آثما به وخالف قول من اقسم
به في محكم كتابه ولا يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا
المتجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق
فكيف يعلم حقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة
الخالق تبارك وتعالى وهكذا شان المسائل الكلامية فانها
مبنية في الغالب على دلائل عقلية هي عند التحقيق
غير عقلية ولو كانت معقولة على وجه الصحة لما كانت
على طائفة تزعم ان العقل يقتضي ما دانت ودرجت
واعتقدته حتى ترى هذه تعتقد كذا وهذه تعتقد نقيضه
وكل واحدة منهما تزعم ان العقل يقتضي ما تعتقده وحاشا
العقل الصحيح السالم عن تغيير ما فطره الله عليه
ان يعقل الشيء ونقيضه فان اجتماع النقيضين محال
عند جميع العقلاء فليت يقتضي عقول بعض العقلاء احد النقيضين
وعقول البعض الاخر النقيض الاخر بعد ذلك الاجتماع

وذكر فيه نحو خمسين دليلا والايات من تقييد هذه الاولويه
بالامر من الفتنه التي هي اشد من فتنه التعزيب كالوقوع
في الحرام بالعاماه الله او يكون اتقا الشبهه عاما في
الافعال والاعتقادات والعادات كعدم تفسير المتشابه
مثلا ورده الى المحكم خوفا من الدخول في شبهه من تفسير القران
برايه الوارد النهي عنه والتوقف عن الخوض في الصفات ونحوها
مما يتعلق بافعال المكلفين من القدر والارادات والحكم فيها
هل هي مخلوقه للخالق او هي محدثه من المخلوق وغيرها من ساير ما
ذكره المتكلمون من اهل هذه المقالات التي اقول
اتقا الشبهه هو عام في جميع ما ذكر اما في الافعال والعادات
فظاهر وقد سبق مثاله واما في الاعتقادات فكذلك فان الادله
اذا تعارضت على المجتهد في شي من مسايل الاعتقاد ولم يترجح
له احد الطرفين ولا امكنه الجمع كان الاعتقاد شبهه والموقوف
وقافون عند الشبهات ومن هذا القبيل المسايل المدونه في علم
الكلام المسمى باصول الدين فان غالبها ادلتها متعارضة ويكفي المتقي
المتحري لدينه ان يومن بما جاءت به الشريعه اجمالا من دون
تكلف للتاويل والتعسف لعالم قيل وقد كان هذا المسلك
القويم هو مسلك السلف الصالح من الصحابه والتابعين فلم
يكلف الله احدا من عباده ان يعتقد انه جل جلاله متصف
بغير ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم

من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت فيها
ما يكون مختلف في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم وهو الايمان بما ورد وكل ورد في علم المتشابه
الى علام الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه
ولتعلم ارشدني الله واياك اني لم اقل هذا عن تقليد لبعض
من ارشد الى ترك الاشتغال بدقايق هذا الفن كما وقع لجماعة
من محققي العلما بل قلت هذا بعد تضييع برهة من العمر في الاشتغال
به والحفي السوال لمن ياخذه ويعرفه والاخذ عن المشهورين به
والاكباب على مطالعة كثير من مختصراته ومطولاته حتى قلت
عند الوقوف على حقيقة منه اسات منها وغاية ما حصلته
من مباحثه ومن نظري منه بعد طول التدبر هو الوقف ما بين
الطريقين حيرة علم من لم يلق غير التحير واقل احوال النظر في ذلك
ان يكون من المتشبهات التي امرنا بالوقف عندها ومن جملة المتشبها
النظر في المتشابه من كتاب الله وسنة رسوله والكلف عليه
والوقوف على حقيقته على انه لا يبعد ان يقال قد بين الله في كتابه
وعلى لسان رسوله انه مما لا يحل الاقدام عليه وانه مما استاثر
بعلمه وقد كان السلف الصالح يتحرجون من ذلك وينعون على
من اشتغل به فعله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والصحابة الذين هم خير القرون ثم الذين يلونهم من الكلام
المشتمل على التنفير من ذلك ما لو جمع لكان مولفا حافلا

وهل هذا الا من الغلط البحت الناشي عن العصبية او محبة ما
نشا عليه الانسان ومن الافترى البين على دليل العقل ما هو عند
بري وانت ان كنت تشك في هذا فراجع كتب الكلام وانظر المسايل
التي قد صارت عند اهله معدوده من المراكز [illegible] التحسين
والتقبيح وخلق الافعال وتكليف ما لا يطاق ومسئلة خلق
القران ونحو ذلك فانك تجد ما حكيته لك بعينه ان لم تقلد
طايفة من الطوايف بل تنظر كلام كل طايفة من كتبها التي دونتها
فاجمع مثلا بين مؤلفات المعتزله والاشعرية والماتريدية
وانظر ماذا ترى ومن اعظم الادله الداله على خطر النظر في كثير
من مسايل الكلام انك لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه
وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهايه والوصول
الى ما هو منه الغايه يقرع على ما انفق في تحصيله الندامه
ويرجع على نفسه في غالب الاحوال بالملامه وينتهي الى دين
العجايز ويعزعن تلك الظواهر كما وقع من الجويني والرازي
وابن ابي الحديد والشهرستاني والغزالي وامثالهم من لا
ياتي عليه الحصر فان كلها انظها وترى في الندامه على ما
جنوا به على انفسهم مدونه في مؤلفات الثقات هذا وقد
خطع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم بمعرفته
القريب والبعيد ـــــ اصول الدين الذي هو
عمدة المتعين في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل

من المقلدين فلا شك ان الورع الترك لان تركه يجوز
احب من ارتكابه نعم وان كان هذا المقلد العالم الشك
عند الاطلاق بل يعتقد حلية قول امامه و[illegible] قول من
خالفه كما من كان كما هو شأن من قلد [illegible] من المقلدين
فهذا لا [illegible] من الاشتباه بل قول امامه في معتقده [illegible]
للعلم الخاص في اعتقاد المجتهد فلا يكون الامر مشتبها في
حقه [illegible] فاذا [illegible] وهذا كون [illegible]
[illegible] ويكسبه فاذا [illegible] من [illegible]
بعدم التكلف [illegible] لونه كما [illegible] او [illegible]
قصا [illegible] على [illegible] بعد [illegible] العقلي [illegible]
الا الامر من [illegible] ولكن لما [illegible]
والمصر [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حاصل [illegible] لعام [illegible] على [illegible]
عند ذلك [illegible] هذا علم [illegible]
بالعقا والحكم من كان يعلم الحق وهذه [illegible] العلم
لحق والظنه لتعارض الادلة ولم يحصل له [illegible]
وليست هذه الحالة [illegible] عليه الا [illegible]
بعلم هذه [illegible] عدم جواز [illegible]
لنا [illegible] وان كان [illegible] هو [illegible] لو اعرض عن ذلك

قال كثر الله فوائده ولعدم سجود التلاوة في الصلوة حيث يقول
فلا اثبات فعي سجد النبي صلى الله عليه وسلم للتلاوة في صلوة
الفجر فيقول المخالف له زيادة على القطعي وهي لا تقبل الا بدليل
قطعي لحكم النقصان من المقطوع له فانه لم ينقص عينه
الا الدليل قطعي لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة فهل هذا الذي تقول بعدمه مع انتفا الشبهة ام لا
وهل يحصل في ذلك المقلد بتقليد امامه فلا فدا بني الشبهة
سنة السجود ام عدمه ام هو باق فمن لم ينو هذه
الشبهة اشهى اقول قدمنا في ذكر الاقسام الى فرنا
بها المشابه ان اختلاف اقوال اهل العلم لا يكون شبهة
الا في حق المقلد لا في حق المجتهد فالشبهة عنده تعارض
الادلة على وجه لا يمكنه الجمع ولا الترجيح فهذه المسئلة
المذكورة ان تعارضت ادلتها على المجتهد على وجه لا يمكنه
ترجيح ادلة فعل السجود وادلة الترك او تعذر عليه
الجمع فلا ريب انه يقف عند ذلك ويترك السجود لا انه
لا يكون مسنونا في حقه الا بعد انها من دليله الخالص
عن شوب المعارض المساوي فلا يكون تاركا لمسنون
ولو فعل لم يامن ان يكون مبتدعا والمبتدع اثم فالورع
الترك واما اذا كان مقلدا فانه كان لاختلاف العلما
تاثير في اشتباه الامر عليه كما هو شان اهل التمييز
من

قد صار معلوما من هذه الشريعة في حيوته صلى الله عليه
وسلم وبعد موته فلم يسمع سامع ان رجلا مديونا
سلك اهل الدين لكنه وقد مات في زمن النبوة جماعة
من المديونين ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم باخذ
الكفائهم في قضا الدين وصار ذلك معلوما من المسلمين
قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر قال كثر الله فوائده ولو
حتى فوت الجماعة وحصل له مدافعة الاخبثين
او الريح النهى اقول ليس هذا من المشبها فانه قد صح
عنه صلى الله عليه وسلم النهي من الدخول في الصلوة حال
مدافعة الاخبثين فالدخول المدافع في صلوة الجماعة
ليس مشروع والجماعة اذا فاتته وهو على تلك
الحال فلا نقص عليه في فوتها لانه تركها في حال نهاه
الشارع عن قربانها فهو بامتثال النهي اسعد منه
بالحرص على طلب فضيلة الجماعة قال كثر الله فوائده
وكاستعمال المانع خروج الوقت او التيمم واذ ان
الصلوة في الوقت فيقول لا يرى عن التسهيه الامن
صلى صلاتين واحده بالتيمم والاخرى خروج الوقت
بالوضو كقول المرتضى والناصر قال اقول ان كان من افق
له مجتهد فالاعتبار بما يرجح له فان كان يرى
في اجتهاده وجوب التيمم لخشية خروج الوقت

محل الاجتهاد في جواز التقليد له فهل هو اولى بالتقليد
من المجتهدين في المسئلة من غيره فانه لا يخفى على مثله من هو
اولى بالتقليد وان كان الامر هو التقليد فعليه فلا يجوز له
الاقدام على ما دليل الامر له عدم به علم ولم يكلفه الله بها
على عبده ان يقدم ما لا يعلم ما يلقاه عن ربه في كتابه العزيز
وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وليست تلك الحادثة
متفقا عليها اما يتفق على من يجد منها ومن شهدها
واما من الاقدام عنه والاحجام موجوده بالنسبة اليه
لعدمه وهذا الكلام لا بد من اعتباره في كل حادثة تنزل به
فليحفظ واما اذا كان ممن نصبت عليه الحادثة ممن يقلد
فان كان لا يرى الحق الا في قول امامه ولا اعتقد ذلك
فعليه ان يمضي ويقضي بمذهب امامه ولا اعتراض عليه
وان كان يتتبع اقوال العلماء ويحتج عند احدهم فله
الاقدام شبهة بل من التقول على الله لعدم ما يستند اليه
منها ولم يكلفه الله بذلك ولا انصبت عليه الحادثة
فيدع حمل هذه الحادثة على عاتقها ويترك الاقدام
على ما ليس من شانه ويرفعها الى من هو اعلم بها
منه ان كان موجودا وان لم يوجد فلا يحل له
بغير علم وفي الناس بقية يعملون بقوله
ويصونهم عن المهم تركه على ان يقدم الكلام على الدين

وما المشبهة منها وما لا ومثل المسألة التي نحن بصددها
في الحدود المحدودة بين العمائل وشعار الركوات
والحرفة والمعاش هل يكون الاجمال في ذلك والوصف
للواقع من دون جزم بان هذا الوجه الشرعي ابتداء الدوام
او الشبهة ام يكون الاجمال في ذلك ليس الا اشتهى اقول
قد قدمنا في البحث الثاني من ابحاث هذا الجواب في تحقيق
الشبهة وما هو اللازم لمن اشتبه عليه امر من الامور
ما لا يحتاج الى اعادته هنا فليرجع اليه ومسألة
الحدود وما ذكر بعدها ان المجتهد يرى عدم ثبوتها
وبطلانها فلينظر لنفسه المخرج اذا ابتلي بشي منها
والجي الى القيام فيها او الحكم بشي منها ولم يجد بدا من
ذلك واقل الاحوال اذا لم يمكن منه الصدع بالحق والقضاء
بالشرع ان يتخلص عن ذلك بالاحالة الى غيره فان
لم يمكن من ذلك كان يعوقه ترك الخوض في مثل هذه الامور
مصلحة دينية او ينشا عن هذا الترك مفاسد في امور
اخرة فعليه ان يحكي ما جرت به الاعراف واستمرت
عليه العادات ويحيل الامر على ذلك ولا يحيله على الشرع
المطهر فيكون قد اعظم الفرية على الدين الحنيف
وخلط احكام العادة باحكام الوضع والتكليف واذا
كان قد تقدم من يجوز تقرير ما فعله الحكام والايمة الحكام

كان فرضه التيمم وان كان يرى وجوب الوضوء وان خرج
الوقت كان فرضه ذلك وان تردد لتعارض الادلة كان
المقام بالنسبة اليه من المشتبهات فيفعل ما يراه احوط
لكن لا يفعل الصلوة مرتين فانه قد صح النهي عن ان يصلي
صلوة في يوم مرتين وان كان من اتفق له ذلك مقلدا
ففرضه العمل بقول من يقلده اذا كان لا يحصل معه التردد
بسبب خلاف من يخالف امامه والا كان المقام مقام
شبهة في حقه على التفصيل المتقدم قال عافاه الله وكامراة
خطبها معيب بما يفسخ به عالم ورع وصحيح جاهل فاسق
فهل تترك الكل ام يكون الخروج من الشبهة بتزوج المعيب
او الصحيح الموصوفين لما ذكر انتهى اقول الصحيح الفاسق
ليس ممن ترضى المراة اخلاقه ودينه فلا يجب عليها قبول
خطبته بل لا يجوز لان النبي صلعم انما امرنا بقبول خطبة
من نرضى دينه وخلقه واما المؤمن المعيب فاجابته
متوقفة على اغتفار المخطوبة لعيبه وان لم تغتفر ذلك كان
لها الامتناع ولا يجب عليها الاجابة وليس المقام من الشبهات
التي يشرع الوقوف عندها لان المانع في الخاطب الاول
اعني الفاسق يرجع الى الشرع فلا تحل الاجابة له شرعا مع الرضا
بعيبه واما المانع في الخاطب الثاني اعني المؤمن راجع الى المخطوبة
فيجوز لها اجابته كما قررناه فوايده فهذه اطراف
كلها قائمة على وجه الشبهة وكيف يكون الحكم فيما هذا حاله

القول المفيد في حكم التقليد

تأليف القاضي العلامة بدر الدين

وبقية العلماء المجتهدين

محمد بن علي بن محمد الشوكاني

نور الله ضريحه ...

آمين

وقد كان في جرأته مستفهم الورى يصول بنحو ويسطو إذا التقى

وكنا إذا كلمته قبل هذه كلمت إليه في مقال الدقائق

ويا ظهر كم من ناظر لم يكن له حمية وسل الجزائر عنه يحقق

وما ضلع الأسير بك في الذي أنشر وإن ضرخت بالدين يلتقي

ويا عصر العدل عوقبت عنبر بخيرك لا أنشر بعرض ممزق

وإن كنت بالإسلام الحق فقد مضى إلى الجنان إلى ذات حمد مطوق

وإن شأن بكلهو بالغيم أحمق إراه عبابر بهم قالت الحق

انتهى والله أعلم

[illegible]

فليقل في مثل هذه الامور التي لا تجري على منهاج الشرع
قال بهذا فلان وفعله فلان وحكم به فلان وافتى به
فلان وننبه على ان مسلك الشرع معروف
وما رائد الدين مكشوف ومنهاج الحق معروف مثلا
اذا اضطر الى فصل بعض الخصومات المتعلقة بالحدود
التي بين اهل البوادي ووجد بايديهم ما يفيد بان الوضع
لذلك بينهم احد المرجوع اليهم في العلم والدين والا فلا
سبيل الا الحكم بالشركة الذي هو المنهج الشرعي فليقل
في مرقومه قال فلان كذا ومنهاج الشرع الاشتراك
في الما والكلا ولكنه قد حكم بما رآه صوابا والاسبيل الى نقض
حكمه او كذلك من المعارضين الى فهالمن وقع في هذه
الامور مندوحة وهكذا سائر ما ذكره السايل دامت
فوائده والى هنا انتهى الجواب والله سبحانه اعلم ٥

فعليها من رسم الظاهر عليها السقم وان تجد عيبا
فسد الخللا وبانتهاء هذه النسخة المعول عليها
شهر صفر سنة ١٢١٥ وفراغ المولف رحمه الله في
مدته من التاليف كان في محرم سنة ١٢١٥ وكان
تحريري لهذه في رمضان المعظم سنة ١٣٤٣ ٥

وفيه من الاخذ باقوال الرجال من دون سوال عن الدليل فان هذا هو التقليد
ولهذا رسموه بانه قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة فحاصل التقليد
ان المقلد لا يسال عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله بل يسال عن مذهب امامه
فقط فاذا جاوز ذلك الى السوال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد وهذا
يسلمه كل مقلد ولا ينكره واذا تقرر بهذا ان المقلد اذا سال اهل الذكر
عن كتاب الله وسنة رسوله لم يكن مقلداً علمت ان هذه الاية الشريفة
على تسليم ان السوال ليس عن الشي الخاص الذي يدل عليه السياق بل عن
كل شي من الشريعة كما يزعمه المقلد تدفع في وجهه وترغم انفه وتكسر ظهره
كما قررناه ومن جملة ما استدلوا به ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال في حديث صاحب الشجة الا سالوا اذ لم يعلموا انما شفا العي السوال
وكذلك حديث العسيف الذي زنى بامراة مستاجره فقال ابوه اني سالت
اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة وان على امراة هذا الرجم
وهو حديث ثابت في الصحيح قالوا فلم ينكر عليه تقليد من هو اعلم منه
والجواب انه لم يرشدهم صلى الله عليه وآله وسلم في حديث صاحب الشجة
الى السوال عن آراء الرجال بل ارشدهم الى السوال عن الحكم الشرعي الثابت
عن الله ورسوله ولهذا دعا عليهم لما افتوا بغير علم فقال قتلوه قتلهم الله
مع انهم قد افتوا بارائهم فكان الحديث حجة عليهم لا لهم فانه اشتمل
على امرين احدهما الارشاد لهم الى السوال عن الحكم الثابت بالدليل والاخر
الذم لهم على اعتماد الراي والافتاء به وهذا معلوم لكل عالم فان المرشد
الى السوال هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو باق بين اظهرهم فالارشاد
منه الى السوال وان كان مطلقا ليس المراد به الا سواله صلى الله عليه وآله وسلم
او سوال من يبلغ له او سوال من قد علم هذا الحكم منه والمقلد كما عرفت

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد حمد الله وصلوته وسلامه على رسوله واله فانه طلب مني
بعض المحققين من اهل العلم ان اجمع له بحثا يشتمل على تحقيق القول في التقليد اجائز
هو ام لا على وجه لا يبقى بعده شك ولا يقبل عنده تشكيك ولما كان هذا
السائل من العلما المبرزين كان جوابه على نمط علم المناظرة فنقول وبالله التوفيق
لما كان القائل بعدم جواز التقليد قائما في مقام المنع وكان القائل بالجواز
مدعيا كان الدليل على مدعي الجواز وقد جا المجوزون بادلة منها [redacted]
تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قالوا فامر سبحانه من لا علم له ان يسال
من هو اعلم والجواب ان هذه الاية الشريفة واردة في سوال خاص خارج من
محل النزاع كما يفيد ذلك السياق المذكور قبل هذا اللفظ الذي استدلوا به
وبعده قال ابن جرير الطبري والبغوي واكثر المفسرين انها نزلت ردا على المشركين
لما انكروا كون الرسول بشرا وقد استوفى ذلك السيوطي في الدر المنثور وهذا
هو المعنى الذي يفيده السياق قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي
اليهم فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال اكان للناس عجبا ان اوحينا
الى رجل منهم وقال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم من اهل القرى
وعلى فرض ان المراد السوال العام فالمامور بسوالهم هم اهل الذكر والذكر هو
كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه واله وسلم لا غيرهما ولا اظن مخالفا يخالف
في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عز وجل وذلك هو القران الكريم
او من رسوله صلى الله عليه واله وسلم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك واذا
كان المامور بسوالهم هم اهل القران والسنة فالاية الكريمة حجة على المقلدة
وليست بحجة لهم لان المراد انهم يسالون اهل الذكر ليخبروهم به فالجواب
من المسوولين ان يقولوا قال الله كذا قال رسوله كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا
هو غير ما يريده المقلد المستدل بالاية الكريمة فانه انما استدل بها على جواز ما هو

استحيي عمر من مخالفة ابي بكر في اعترافه بجواز الخطا عليه وان كلامه ليس كله
صوابا مامونا عليه الخطا وهذا وان لم يكن ظاهرا الكلام يدل عليه
ما وقع من مخالفة عمر لابي بكر في غير مسئلة كمخالفته له في سبي اهل الرده
وفي الارض المغنومه فقسمها ابو بكر ووقفها عمر وفي العطا فقد كان
ابو بكر يرى التسويه وعمر يرى المفاضله وفي الاستخلاف فقد استخلف
ابو بكر ولم يستخلف عمر بل جعل الامر شورى وقال ان استخلف فقد
استخلف ابو بكر وان لم استخلف فان رسول صلعم لم يستخلف قال ابن عمر فوالله
ما هو الا ان ذكر رسول الله صلعم فعلمت انه لا يعدل برسول الله صلعم احدا
وانه غير مستخلف وخالفه ايضا في الجد والاخوه فلو كان المراد بقوله
انه يستحيي من مخالفة ابي بكر في مسئلة الكلاله هو ما قالوه لكان منقوضا
عليهم بهذه المخالفات فانه صح خلافه له ولم يستحيي منه فما اجابوا
به في هذه المخالفات فهو جوابنا عليهم في تلك الموافقه وبيانه انهم
اذا قالوا خالفه في هذه المسائل لان اجتهاده كان على خلاف اجتهاد ابي بكر
قلنا ووافقه في تلك المسئله لان اجتهاده كان موافقا لاجتهاده وليس
من التقليد في شي وايضا قد ثبت ان عمر بن الخطاب اقر عند موته
بانه لم يقض في الكلاله بشي واعترف انه لم يفهمها فلو كان قد قال
بما قال به ابو بكر تقليدا لما اقر بانه لم يقض فيها بشي ولا قال انه لم يفهمها
ولو سلمنا ان عمر قلد ابا بكر في هذه المسئله لم تقم بذلك حجه لما تقرر من
عدم حجيه اقوال الصحابه وايضا غايه ما في ذلك تقليد عالم الصحابه
في مسئله من المسائل التي يخفى فيها الصواب على المجتهد مع تسويغ
المخالفه فيما عدا تلك المسئله واين هذا مما يفعله المقلدون من تقليد العالم
في جميع امور الشرع من غير التفات الى دليل ولا تعريج على تصحيح او تعليل

سائلا لا يكون مقلداً إلا إذا لم يسأل عن الدليل أما إذا سأل عنه فليس بمقلد
فكيف يتم الاحتجاج بذلك على جواز التقليد وهل يحتج عاقل على ثبوت شيء
بما ينفيه وعلى صحة أمر بما يفيد فساده فإنا لا نطلب منكم معشر المقلدة
إلا ما دل عليه ما جئتم به فنقول لكم اسألوا أهل الذكر عن الذكر وهو كتاب الله
وسنة رسوله واعملوا عليه واتركوا آراء الرجال والقيل والقال ونقول لكم
كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا سألوا فإنما شفاء العي السؤال
عن كتاب الله وسنة رسوله لا عن رأي فلان ومذهب فلان فإنكم إذا سألتم عن
محض الرأي فقد قتلتم من أفتاكم به كما قال رسول الله صلعم في حديث صاحب الشجة
قتلوه قتلهم الله وأما السؤال الواقع من والد العسيف فهو إنما سأل
علماء الصحابة عن مسئلة ولها في كتاب الله وسنة رسوله ولم يسألهم عن آرائهم
ومذاهبهم وهذا يعلمه كل عالم ونحن لا نطلب من المقلد إلا أن يسأل كما
سأل والد العسيف ويعمل على ما قام عليه الدليل الذي رواه له العالم المسؤول
ولكنه قد أقر على نفسه أنه لا يسأل إلا عن رأي إمامه لا عن روايته
فكان استدلاله بما استدل به ههنا حجة عليه لا له والله المستعان
ومن جملة ما استدلوا به ما ثبت أن أبا بكر قال في الكلالة أقضي فيها فإن يكن
صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله بريء منه وهو ما
دون الولد والوالد فقال عمر بن الخطاب إني لأستحيي من الله أن أخالف
أبا بكر وصح عنه أنه قال لأبي بكر رأينا تبع لرأيك وصح عن ابن مسعود أنه
كان يأخذ بقول عمر وصح أن الشعبي قال كان ستة من أصحاب رسول الله
صلعم يفتون الناس ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب
وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو موسى وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم
لقول ثلاثة كان عبد الله يدع قوله لقول عمر وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي
وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب والجواب عن قول عمر أنه قد قيل إنه

ما قال على القوم فقام عمر بن الخطاب فقال قد رأيت رأيا وسنشير عليك
أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت وأما ما ذكرت
أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فنعم ما ذكرت وأما ما ذكرت
تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتلت فقتلت على أمر الله
أجورها على الله ليس لها ديات فتتابع القوم على ما قال عمر ففي هذا
الحديث ما يرد عليهم فإنه قرر بعض ما رآه أبو بكر ورد بعضه وفي بعض
ألفاظ هذا الحديث قد رأيت رأيا ورأينا لرأيك تبع فلا شك
أن المتابعة في بعض ما رآه أو في كله ليست من التقليد في شيء بل من
استصواب ما جاء به في الآراء والحروب وليس ذلك بتقليد وأيضا قد
يكون السكوت عن اعتراض بعض ما فيه مخالفة من آراء الأمراء لقصد
إخلاص الطاعة للأمراء التي ثبت الأمر بها وكراهة الخلاف الذي أرشد
صلى الله عليه وسلم إلى تركه ثم هذه الآراء إنما هي في تدبير الحروب وليست في مسائل الدين
وإن تعلق بعضها بشيء من ذلك فإنما هو على طريق الاستتباع وبالجملة
فاستدلال من استدل بمثل هذا على جواز التقليد تسلية لهؤلاء
المساكين من المقلدة بما لا يسمن ولا يغني من جوع وعلى كل حال فهذه
الحجة التي استدلوا بها عليهم لا لهم لأن عمر قرر من قول أبي بكر ما وافق
اجتهاده ورد ما خالفه وأما ما ذكره من موافقة ابن مسعود لعمر وأخذه
بقوله وكذلك رجوع بعض الستة المذكورين من الصحابة إلى بعض
فليس هذا الأمر من باب موافقة العالم المجتهد للعالم المجتهد وليس هذا
ببدع ولا مستنكر فالعالم يوافق العالم في أكثر ما يخالفه فيه من المسائل
ولا سيما إذا كانا قد بلغا إلى أعلى مراتب الاجتهاد فإن المخالفة بينهما
قليلة جدا وأيضا قد ذكر أهل العلم أن ابن مسعود خالف عمر نحو مائة
مسئلة وما وافقه إلا في نحو أربع مسائل فأين التقليد من هذا وكيف
صلح مثل ما ذكر للاستدلال به على جواز التقليد وهكذا رجوع بعض الستة

وبالجملة فلو سلمنا ان ذلك تقليد من عمر كان دليلا للمجتهد اذا لم يمكنه الاجتهاد
في مسئلة وامكن غيره من المجتهدين الاجتهاد فيها انه يجوز لذلك المجتهد الآخر
ان يقلد المجتهد الآخر ما دام غير متمكن من الاجتهاد فيها اذا تضيقت الحادثة
وهذه مسئلة اخرى غير المسئلة التي يريدها المقلد وهي تقليد عالم من العلما
في جميع مسائل الدين وقبول رايه دون روايته وعدم مطالبته بدليل
وترك النظر في الكتاب والسنة والتعويل على ما يراه من هو من احقر الآخذين
بهما فان هذا هو عين اتخاذ الاحبار والرهبان اربابا كما سياتيك بيانه
وايضا لو فرض ما زعموه من الدلالة لكان ذلك خاصا بتقليد علما الصحابة
في مسئلة من المسائل فلا يصح الحاق غيرهم بهم لما تقرر من المزايا التي
للصحابة البالغة الى حد يقصر عنه الوصف حتى صار مثل جبل احد من
متأخري الصحابة لا يعدل المد من متقدميهم ولا نصيفه وصح انهم
خير القرون فكيف يلحق بهم غيرهم وبعد اللتيا والتي لما اوجدتمونا نصا
في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلعم وليست الحجة الا فيهما ومن لسان المعصوم
لا حجة لنا ولا لكم في قوله ولا في فعله فما جعل الله الحجة الا في كتابه وعلى لسان
نبيه عرف هذا من عرفه وجهله من جهله والسلام واما ما استدلوا به
من قول عمر لابي بكر راينا لرايك تبع فما هذه باول قضية جاؤا بها على غير
وجهها فانهم لو نظروا الى القصة بكمالها لكانت حجة عليهم لا لهم
وسياقها في صحيح البخاري هكذا عن طارق بن شهاب قال جاء وفد
من اسد وغطفان الى ابي بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب
المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية
فقال ننزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما اصبنا منكم وتردون
علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون قتلاكم في النار
وتتركون اقواما تتبعون اذناب الابل حتى يري الله خليفة
رسول الله صلعم والمهاجرين امرا يعذرونكم به فعرض ابو بكر

فيا فهل تزعمون ان رسول الله صلعم قال عليكم بسنة ابي حنيفة ومالك
والشافعي وابن حنبل حتى يتم لكم ما تريدون فان قلتم نحن نقيس ايمة
المذاهب على هولاء الخلفاء الراشدين فيا عجبا لكم كيف ترتقون الى هذا
المرتقى الصعب وتقدمون هذه الاقدام في مقام الاحجام فان رسول الله
صلعم انما خص الخلفاء الراشدين وجعل سنتهم كسنته في اتباعها لامر
يختص بهم ولا يتعداهم الى غيرهم ولو كان في الالحاق بالخلفاء الراشدين
سايغا لكان الحاق المشاركين لهم في الصحبة والعلم مقدما على من لم يشاركهم
في مزية من المزايا بل النسبة بينه وبينهم كالنسبة بين الثرى والثريا فلولا
ان هذه المزية خاصة بهم مقصورة عليهم لم يخصهم بها رسول الله صلعم
دون ساير الصحابة فدعونا من هذه التمحلات التي يأباها الانصاف وانتم
قلدتم الخلفاء الراشدين لهذا الدليل وقد بينا ما صح عنهم على ما يقوله وانتم
لم تفعلوا بل رميتم بما جا عنهم ورا الحايط اذا خالف ما قاله من ايتم اتباعه
له وهذا لا ينكره الا مكابر معاند بل رميتم بصريح الكتاب ومتواتر السنة
اذا جا بما يخالف من انتم متبعون لهم فان انكرتم هذا فهذه كتبكم ايها
المقلدة على ظهر البسيطة عرفونا من تتبعون من العلما حتى نعرفكم بما ذكرناه
ومن [redacted] ما استدلوا به اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
والجواب ان هذا الحديث قد روي من طرق عن جابر وابن عمر وصرح
ايمة الجرح والتعديل بانه لا يصح منها شي وان الحديث لم يثبت عن
رسول الله صلعم وقد تكلم عليه الحفاظ بما يشفي ويكفي فمن رام البحث
عن طرقه وعن تضعيفها فهو ممكن بالنظر في كتاب من كتب هذا
الشان وبالجملة فالحديث لا يقوم به حجة ثم لو كان مما تقوم به الحجة لما كان لكم
ايها المقلدون وله فانه تضمن منقبة للصحابة ومزية لا توجد لغيرهم
فما ذا تريدون منه فان كان من تقلدونه منهم احتجنا الى الكلام معكم

المذكورين الى اقوال بعض فان هذه موافقة لا تقليد وقد كانوا جميعا هم
وسائر الصحابة اذا ظهرت لهم السنة لم يتركوها لقول احد كائنا من كان
بل كانوا يعضون عليها بالنواجذ ويرمون بارائهم وراء الحائط فاين
هذا من صنيع المقلدين الذين لا يعدلون بقول من قلدوه كتابا ولا سنة
ولا يلتفتون قط وان تواتر لهم ما يخالفه من السنة ومع هذا فان الرجوع
الذي كان يقع من بعض الصحابة الى قول بعض انما هو في الغالب رجوع
الى روايته لا الى رايه لكونه اخص بمعرفة ذلك المروي منه بوجه من
الوجوه كما يعرف هذا من عرف احوال الصحابة واما مجرد الاراء المحضة
فقد ثبت عن اكابرهم النهي عنها والتنفير منها كما سياتي بيان طرف
من ذلك ان شاء الله وانما كانوا يرجعون الى الراي اذا اعوزهم الدليل
وضاقت عليهم الحادثة لا يبرمون امرا الا بعد التراود والمفاوضة
ومع ذلك فهم على وجل ولهذا كانوا يكرهون تفرد بعضهم براي يخالف
جماعتهم حتى قال ابو عبيدة السلماني لعلي بن ابي طالب رايك مع الجماعة
احب الينا من رايك وحدك واحتجوا ايضا بقوله صلعم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وهو طرف من حديث
العرباض بن سارية وهو حديث صحيح وبقوله صلعم اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر وهو حديث معروف مشهور ثابت في السنن وغيرها
والجواب ان ما سنه الخلفاء الراشدون من بعده فالاخذ به ليس
الا لامره صلعم بالاخذ به فالعمل بما سنوه والاقتداء بما فعلوه هو لامره
صلعم لنا بالعمل بسنة الخلفاء الراشدين والاقتداء بابي بكر وعمر ولم يامرنا
بالاستنان بسنة عالم من علماء الامة ولا ارشدنا الى الاقتداء بما يراه
مجتهد من المجتهدين فالحاصل انا لم ناخذ بسنة الخلفاء ولا اقتدينا
بابي بكر وعمر الا امتثالا لقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وبقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
فكيف ساغ لكم ان تستدلوا بهذا الذي ورد فيه النص على ما لم يرد

اقتداء به والاستنان بسنتهم استنان بسنة رسول الله صلعم واذا خفي
عليك هذا فانظر ما كان يفعله الخلفاء الراشدون واكابر الصحابة في
عباداتهم فانك تجده حكاية لما كان يفعله رسول الله صلعم واذا اختلفوا
في شيء من ذلك فهو لاختلافهم في الرواية لا في الراي وقل ان تجد فعلا من
تلك الافعال صادرا عن احد منهم بمحض راي رآه بل قد لا تجده
ذلك لاسيما في افعال العبادات وهذا يعرفه كل من له خبرة باحوالهم
وعلى هذا المعنى الحديث ان رسول الله صلعم خاطب اصحابه اي يقتدوا
بما يشاهدونه يفعله من سنته وبما يشاهدونه من افعال الخلفاء الراشدين
فانهم المبلغون عنه العارفون بسنته المقتدون بها فكل ما يصدر عنهم
فذلك صادر عنه ولهذا صح عن جماعة من اكابر الصحابة ذم الراي واهله
وكانوا لا يرشدون احدا الا الى سنة رسول الله صلعم لا الى شيء من رايهم
وهذا معلوم لا يخفى على عارف وما نسب اليهم من الاجتهادات وجعله
اهل العلم رايا لهم فهو لا يخرج عن الكتاب والسنة اما بتصريح او
بتلويح وقد يظن خروج شيء من ذلك وهو ظن مدفوع لمن تامل حق التامل
واذا وجد نادرا رايت الصحابي يتحرج ابلغ تحرج ويصرح بانه رايه
وان الله بريء من خطائه وينسب الخطا الى نفسه والى الشيطان والصواب
الى الله كما تقدم عن الصديق في تفسير الكلالة وكما روي عنه وعن عمر في
فرائض الجد وكما كان يقول عمر في تفسير قوله تعالى فاكهة وابا وهذا البحث
نفيس فتامله حق تامله تنتفع به ومن [redacted] ما استدلوا به قول الله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا واولو الامر هم العلماء وطاعتهم
تقليدهم فيما يفتون به والجواب ان للمفسرين في تفسير اولي الامر قولين
احدهما انهم الامراء والثاني انهم العلماء ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الاية الكريمة
ولكن اين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة للعلماء ولا للامراء الا
اذا امروا بطاعة الله على وفق شريعته والا فقد ثبت عنه صلعم انه لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم
ونهوهم عن ذلك كما سياتي بيان طرف منه عن الائمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم
ترك تقليدهم ولو فرضنا ان من العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم

وإن كان من تقلدونه من غيرهم فاتركوا ما ليس لكم ودعوا الكلام على مناقبهم
وهاتوا أما أنتم بصدد الاستدلال عليه فإن هذا الحديث لو صح لكان الاحتجاج
بأقوال الصحابة ليس إلا لكونه صلعم أرشدنا إلى أن الاقتداء بأحدهم اهتداء فنحن
إنما امتثلنا إرشاد رسول الله وعملنا على قوله وتبعنا سنته فإن ما جعله محلا
للاقتداء يكون ثبوت ذلك له بالسنة وهي قول رسول الله صلعم فلم نخرج عن العمل
بسنة رسول الله ولا قلدنا غيره بل سمعنا الله يقول وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وسمعناه يقول قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
وكان هذا القول من جملة ما أتانا به فأخذناه واتبعناه فيه ولم نتبع غيره ولا
عولنا على سواه فإن قلتم تثبتون لا يمكنكم هذه المزية قياسا فلا أعجب مما أتيتموه
وتقولتموه وقد سبق الجواب عنكم في البحث الذي قبل هذا ومثل هذا الجواب
يجاب عن احتجاجهم بقوله صلعم إن معاذا قد سن لكم سنة وذلك في شأن
الصلاة حيث أخر قضى ما فاته مع الإمام إلى بعد الفراغ وكانوا يصلون ما فاتهم
أولا ثم يدخلون مع الإمام ولا يخفى عليك أن فعل معاذ هذا إنما صار سنة
بقول رسول الله لا بمجرد فعله فهو إنما كان السبب لثبوت السنة ولم تكن تلك
السنة سنة إلا بقول رسول الله صلعم وهذا أوضح من أن يخفى ومثل الجواب
على حديث أصحابي كالنجوم يجاب عن قول ابن مسعود في فضل الصحابة فاعرفوا
لهم حقهم وتمسكوا بهديهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم ثم ههنا جواب
يشمل ما تقدم من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء وحديث اقتدوا بالذين
من بعدي وحديث أصحابي كالنجوم وقول ابن مسعود وهو أن المراد بالاستنان
بهم والاقتداء هو أن يأتي المستن والمقتدي بمثل ما أتوا به ويفعل كما فعلوا
وهم لا يفعلون فعلا ولا يقولون قولا إلا على وفق فعل رسول الله صلعم
وقوله فالاقتداء بهم هو اقتداء برسول الله صلعم والاستنان
بسنتهم هو استنان بسنة رسول الله صلعم وإنما أرشد الناس إلى ذلك
لأنهم المبلغون عنه الناقلون شريعته إلى من بعده من أمته فالفعل وإن
كان لهم فهو على طريق الحكاية لفعل رسول الله صلعم كأفعال الطهارة
والصلاة والحج ونحو ذلك فهم رواة له وإنما كان منسوبا إليهم لكونه
قائما بهم ولكن التحقيق هو راجع إلى ما سنه رسول الله صلعم فالاقتداء بهم

وشأن المقلد أن لا يبحث عن دليل بل يقبل الرأي ويترك الرواية ومن لم يكن
هكذا فليس بمقلد ومن جملة ما تمسكوا به أن الصحابة كانوا يفتون والرسول
صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرهم وهذا تقليد لهم ويجاب عن ذلك بأنهم كانوا يفتون
بالنصوص من الكتاب والسنة وذلك رواية منهم ولا يشك من يفهم أن
قبول الرواية ليس بتقليد فإن قبول الرواية هو قبول للحجة والتقليد
إنما هو قبول للرأي فإن قبول الرواية ليس من التقليد في شيء بل هو عكس
وفرق بين قبول الرواية وقبول الرأي
رسم المقلد فاحفظ هذا فإن مجوزة التقليد تعلقوا بمثل ذلك كثيرا فيقولون
مثلا أن المجتهد هو مقلد لمن روى له السنة ويقولون أن من التقليد
قبول قول المرأة أنها قد طهرت وقبول قول المؤذن أن الوقت قد دخل
وقبول الأعمى لقول من أخبره بالقبلة بل وجعلوا من التقليد قبول
شهادة الشاهد وتعديل المعدل وجرح الجارح ولا يخفى عليك أن هذا
ليس من التقليد في شيء بل هو من قبول الرواية لا من قبول الرأي إذ قبول
للدليل والمخبر بدخول الوقت وبالطهارة وبالقبلة والشاهد والجارح
والمزكي هو من قبول الرواية إذ الراوي إنما أخبر المسؤول له بالدليل الذي
رواه ولم يخبره بما يراه من الرأي وكذلك المخبر بدخول الوقت إنما أخبر
بأنه شاهد علامة من علامات الوقت ولم يخبر بأنه دخل الوقت
برأيه وكذلك المخبر بالطهارة فإن المرأة مثلا أخبرت أنها قد شاهدت
علامات الطهر من القصة البيضاء ونحوها ولم تخبر بأن ذلك رأي رأته
وهكذا المخبر بالقبلة أخبر أن جهتها أو عينها هاهنا حسبما تقتضيه
المشاهدة بالحاسة ولم يخبر عن رأيه وهكذا الشاهد فإنه أخبر عن
أمر يعلمه بإحدى الحواس ولم يخبر عن رأيه في ذلك الأمر وبالجملة فهذا
أوضح من أن يخفى والفرق بين الرواية والرأي أبين من الشمس
ومن التبس عليه الفرق بينهما فلا يشغل نفسه بالمعارف العلمية
فإنه بهيمي الفهم وإن كان في مسلاخ إنسان قال ابن خويز منداد
البصري المالكي التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله

فيه لكان مرشداً الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث رسول الله
وانما قلنا انه مرشد الى معصية الله لان من ارشد هولاء العامة الذين
لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان
هذا الارشاد منه مستلزماً لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة
الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به
لم يعملوا به ولا يلتفتون الى كتاب ولا سنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا
به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا
سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالباً بالحجة ومن جملة
ما يجب فيه طاعة اولي الامر تدبير الحروب التي تدهم الناس والانتفاع
بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع
المفاسد الدنيوية ولا يبعد ان تكون هذه الطاعة في هذه الامور
التي ليست من الشريعة هي المرادة بالامر بطاعتهم لانه لو كان المراد
طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلاً تحت طاعة الله
وطاعة الرسول ولا يبعد ايضاً ان تكون الطاعة لهم في الامور الشرعية
في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص بالدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا
امر شرعي وجبت فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولي الامر المذكورة
في الآية هي الطاعة التي ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء
ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور كفراً بواحاً فهذه الاحاديث مفسرة
لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد في شيء بل هو في طاعة الامراء
الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير الحروب وسياسة الاجناد
وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة فقد اغنى عنها كتاب الله
وسنة رسوله واعلم ان هذه الذي سقناه هو عمدة ادلة المجوزين للتقليد
وقد ابطلنا ذلك كله كما عرفت ولهم شبه غير ما سقناه وهي دون ما حررناه
كقولهم ان الصحابة قلدوا عمر في المنع من بيع امهات الاولاد وفي ان الطلاق
يتبع الطلاق وهذه فرية ليس فيها مرية فان الصحابة مختلفون في كلا
المسئلتين فمنهم من وافق عمر اجتهاداً لا تقليداً ومنهم من خالفه
وقد كان المتوافقون له يسألونه عن الدليل ويسردونه النصوص

عمرهم توسع في ذلك تخيل لكل طائفة ان الحق مقصور على ما قاله امامها وما
عداه باطل ثم اوقع في قلوبهم العداوة والبغضاء حتى انك تجد من العداوة
بين اهل المذاهب المختلفة ما لا تجده بين اهل الملل المختلفة وهذا يعرفه
كل من عرف احوالهم فانظر الى هذه البدعة الشيطانية التي فرقت اهل
هذه الملة الشريفة وصيرتهم على ما تراه من التباين والتقاطع والتخالف
فلو لم يكن من شؤم هذه التقليدات والمذاهب المبتدعات الا مجرد
هذه الفرقة بين اهل الاسلام مع كونهم اهل ملة واحدة وكتاب واحد
لكان ذلك كافيا في كونها غير جائزة فان النبي صلعم كان ينهى عن الفرقة ويرشد
الى الاجتماع ويذم المتفرقين في الدين حتى انه قال في تلاوة القرآن وهو من
اعظم الطاعات انهم اذا اختلفوا تركوا التلاوة وانهم يتلون ما دامت
قلوبهم مؤتلفة وثبت ذم التفرق والاختلاف في مواضع من الكتاب
العزيز معروفة فكيف يحل لعالم ان يقول بجواز التقليد الذي كان سبب
اهل الاسلام وانتثار ما كان عليه من النظام والتقاطع بين اهله وان
كانوا ذوي ارحام وقد احتج بعض اسرى التقليد ومن لم يخرج عن اهله
وان كان عنه نفسه قد خرج عنه بالاجماع على جوازه وهذه دعوى لا تصدر
من ذي قدم راسخة في علم الشريعة بل لا تصدر من عارف باقوال اهل
بل لا تصدر من عارف باقوال ائمة المذاهب الاربعة فانه قد صح عنهم المنع
من التقليد قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة الامصار في فساد التقليد
واورد فصلا طويلا في محاجة من قال بالتقليد والزامه بطلان ما يزعم
من جوازه فقال يقال لمن قال بالتقليد لم قلت به وخالفت السلف في ذلك
فانهم لم يقلدوا فان قال قلدت لان كتاب الله تعالى لا علم لي بتأويله وسنة
رسوله صلعم لم احصها والذي قلدته قد علم ذلك فقلدت من هو اعلم مني
قيل له اما العلماء اذا اجمعوا على شيء من تأويل الكتاب او حكاية سنة رسول
صلعم او اجتمع رايهم على شيء فهو الحق لا شك فيه ولكن قد اختلفوا فيما
قلدت فيه بعضهم دون بعض فما حجتك في تقليد بعض دون بعض وكلهم
عالم ولعل الذي رغبت عن قوله اعلم من الذي ذهبت الى مذهبه فان قال

عليه وذلك ممنوع منه في الشريعة والاتباع ما ثبتت عليه الحجة الى ان قال
والاتباع في الدين مشروع والتقليد ممنوع وسيأتي مثل هذا الكلام لابن
عبد البر وغيره وقد اورد بعض اسرى التقليد كلاما يؤيد به دعواه الجواز
فقال ما معناه لو كان التقليد غير جائز لكان الاجتهاد واجبا على كل فرد
من افراد العباد وهو تكليف ما لا يطاق فان الطبائع البشرية متفاوتة
فمنها ما هو قابل للعلوم الاجتهادية ومنها ما هو قاصر عن ذلك وهو
غالب الطبائع وعلى فرض وعلى فرض انها قابلة له جميعها فوجوب تحصيله
على كل فرد فرد يؤدي الى تعطيل المعايش التي لا يتم بقاء النوع بدونها
فانه لا يظفر برتبة الاجتهاد الا من جرد نفسه للعلم في جميع اوقاته على وجه
لا يشتغل بغيره فحينئذ يشتغل الحراث والزراع والنساج والعمار ونحوهم
بالعلم ويبقى هذه الاعمال شاغرة معطلة فتتعطل المعايش باسرها ويفضي
ذلك الى انخرام نظام الحيوة وذهاب نوع الانسان وفي هذا من الضرر
والمشقة ومخالفة مقصودات الشرع ما لا يخفى على احد ويجاب عن هذا
التشكيك الفاسد بانا لا نطلب من كل فرد من افراد العباد ان يبلغ رتبة
الاجتهاد بل المطلوب هو امر دون التقليد وذلك بان يكون القائمون
بهذه المعايش والقاصرون ادراكا وفهما كما كان عليه امثالهم في ايام
الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وقد علم كل عالم انهم لم يكونوا مقلدين ولا منتسبين الى فرد من
افراد العلماء بل كان الجاهل يسأل العالم عن الحكم الشرعي الثابت في
كتاب الله او سنة رسوله فيفتيه به ويرويه له لفظا او معنى فيعمل بذلك
من باب العمل بالرواية لا بالرأي وهذا اسهل من التقليد فان تفهم
دقائق علم الرأي اصعب من تفهم الرواية بمراحل كثيرة فما طلبنا من
هؤلاء العوام الا ما هو اخف عليهم مما طلبه منهم الملزمون لهم بالتقليد
وهذا هو الهدي الذي درج عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
حتى استدرج الشيطان بذريعة التقليد من استدرج ولم يكتف بذلك
حتى سول لهم الاقتصار على تقليد فرد من افراد العلماء وعدم جواز تقليد

اما التقليد فهو قبول قول الغير من غير حجة ممن لم يحصل له علم وليس مقلدا الى قطع وهو ايضا في نفسه بدعة محدثة لانا نعلم بالقطع ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن في زمانهم وعصرهم مذهب لرجل معين يدرس ويقلد وانما كانوا يرجعون في النوازل الى الكتاب والسنة او الى ما يتمحض بينهم من النظر عند فقد الدليل وكذلك تابعوهم ايضا يرجعون الى الكتاب والسنة فان لم يجدوا نظروا الى ما اجمع عليه الصحابة فان لم يجدوا اجتهدوا واختار بعضهم قول صحابي فراه الاقوى في دين الله تعالى ثم كان القرن الثالث وفيه كان ابو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل فان مالكا توفي في سنة تسع وسبعين ومائة وتوفي ابو حنيفة سنة خمسين ومائة وفي هذه السنة ولد الامام الشافعي وولد ابن حنبل سنة اربع وستين ومائة وكانوا على منهاج مرضي لم يكن في عصرهم مذهب رجل معين يتدارسونه وعلى قريب منهم كان اتباعهم فكم من قولة لمالك ونظرائه خالفه فيها اصحابه ولو نقلنا ذلك لخرجنا عن مقصود هذا الكتاب ما ذاك الا لجمعهم آلات الاجتهاد وقدرتهم على ضروب الاستنباطات ولقد صدق الله نبيه في قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ذكر بعد قرنه قرنين والحديث في صحيح البخاري فالعجب لاهل التقليد كيف يقولون هذا هو الامر القديم وعليه ادركنا الشيوخ وهو انما حدث بعد مائتي سنة من الهجرة وبعد فناء القرون الذين اثنى عليهم الرسول انتهى وقد عرفت بهذا ان التقليد لم يحدث الا بعد انقراض خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان حدوث التمذهب بمذاهب الايمة الاربعة انما كان بعد انقراض الايمة الاربعة وانهم كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد وعدم الاعتداد به وان هذه المذاهب انما احدثها عوام المقلدة لانفسهم من دون ان ياذن بها امام من الايمة المجتهدين وقد تواترت الرواية عن الامام مالك انه قال للرشيد لما اراد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك ولا يخلو من ذلك الا النادر واذا تقرر ان المحدث لهذه المذاهب والمبتدع لهذه التقليدات هم جهلة المقلدة فقط فقد عرفت مما تقرر في الاصول

قلدته لاني علمت انه صواب قيل له علمت ذلك بدليل من كتاب الله او سنة او
اجماع فان قال نعم فقد ابطل التقليد وطولب بما ادعاه من الدليل وان قال
قلدته لانه اعلم مني قيل له فقلد كل من هو اعلم منك فانك تجد من ذلك خلقا
كثيرا ولا تخص من قلدته اذ علتك فيه انه اعلم منك فان قال قلدته لانه اعلم
الناس قيل له فهو اذا اعلم من الصحابة وكفى بقول مثل هذا قبحا انتهى
ما اردت نقله من كلامه وهو طويل وقد حكى في اوله الاجماع على فساد
التقليد فدخل فيه الائمة الاربعة دخولا اوليا وحكى ابن القيم عن ابي
حنيفة وابي يوسف انهما قالا لا يحل لاحد ان يقول بقولنا حتى يعلم من اين
قلناه انتهى وهذا هو تصريح بمنع التقليد لان من علم بالدليل فهو مجتهد
مطالب بالحجة لا مقلد فانه الذي يقبل القول ولا يطالب بحجة وحكى ابن عبد البر
ايضا عن معن بن عيسى باسناد متصل به قال سمعت مالكا يقول انما انا بشر
اخطئ واصيب فانظروا في رايي فكلما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكلما
لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه انتهى ولا يخفى ان هذا اتصرح منه بالمنع
من تقليده لان العمل بما وافق الكتاب والسنة من كلامه هو عمل بالكتاب
والسنة وليس منسوب اليه وقد امر اتباعه بترك ما كان من رايه غير
موافق للكتاب والسنة وقال سند بن عنان المالكي في شرحه على مدونة
سحنون المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد
فلا يرضى به رجل رشيد وقال ايضا نفس المقلد ليست على بصيرة ولا
يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق الى العلم بوفاق
اهل الافاق وان نوزعنا في ذلك ابدينا برهانه فنقول قال تعالى واحكم بين
الناس بالحق وقال بما اراك الله وقال ولا تقف ما ليس لك به علم وقال و
ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومعلوم ان العلم هو معرفة المعلوم على
ما هو به فنقول للمقلد اذا اختلفت الاقوال وتشعبت من اين تعلم صحة قول
من قلدته دون غيره او صحة قولة له على قولة اخرى ولا يبدي كلاما
في ذلك الا انعكس عليه في نقيضه سيما اذا عرض له ذلك في قولة لامام
مذهبه الذي قلده وقولة تخالفها لبعض ائمة الصحابة الى ان قال

اهله وأما الجاهل فانما يستدل على العلم بالمناصب والقرب من الملوك واجتماع
المستدرسين من المقلدين وتحرير الفتاوى للمتخاصمين وهذه الامور انما
يقوم بها روس هولا المقلدة في الغالب كما يعلم ذلك كل عالم باحوال الناس
في قديم الزمن وحديثه وهذا يعرفه الانسان بالمشاهدة لاهل عصره وفي
كتب التاريخ الحاكية لما كان عليه من قبله واما العلما المحققون المجتهدون
فالغالب على اكثرهم الخمول لانه لما كثر التفاوت بينهم وبين اهل الجهل كانوا
متباعدين لا يرغب هذا في هذا ولا هذا في هذا ومنزلة الفقيه من
السفيه كمنزلة السفيه من الفقيه فهذا زاهد في حق هذا
وهذا فيه ازهد منه فيه ومما يدعوا العامه الى مهاجرة اكابر العلما
ومقاطعتهم انهم يجدونهم غير راغبين في علم التقليد الذي هو راس مال
فقهائهم وقضاتهم والمفتيين فيهم بل يجدونهم مشتغلين بعلوم الاجتهاد
وهي عند هولا المقلدة ليست من العلوم النافعه بل العلوم النافعه عندهم
هي التي يتعجلون نفعها بقبض جرايات التدريس واجرة الفتاوي ومقررات
القضا ومع هذا فمن كان من هولا المقلدة متمكنا من تدريسهم في علم
التقليد اذا درسهم في مسجد من المساجد او في مدرسة من المدارس
اجتمع عليه منهم جمع جم يتقاربون الماية او يجاوزونها من قوم قد ترشحوا للقضا والفتيا
وطمعوا في نيل الرياسه الدنيويه او ارادوا حفظ ما قد ناله سلفهم من الرياسه
وبقا مناصبهم والمحافظة على التمسك بها كما كان عليه اسلافهم فهم بهذا
المقصد يلبسون الثياب الرفيعه ويديرون على روسهم عمايم كالروابي فاذا
نظر العامي او السلطان او بعض اعوانه الى تلك الحلقه البهيه المشتملة على
العدد الكثير والملبوس الشهير والدفاتر الضخمه لم يبق عنده شك ان
شيخ تلك الحلقه ومدرسها اعلم الناس فيقبل قوله في كل امر يتعلق بالدين
ويوهله لكل مشكلة ويرجو منه من القيام بالشريعه ما لا يرجوه من العالم
على الحقيقه المبرز في علم الكتاب والسنه وسائر العلوم التي يتوقف فهم
العلمين عليها ولا سيما وغالب المبرزين من العلما تحت ذيل الخمول اذا

الله لا اعتداد بهم في الاجماع وان المعتبر في الاجماع انما هم المجتهدون وحينئذ
لم يقل بهذه التقليدات عالم من العلماء المجتهدين اما قبل حدوثها فظاهر واما
بعد حدوثها فما سمعنا عن مجتهد من المجتهدين انه يسوغ صنيع هولاء
المقلدة الذين فرقوا دين الله وخالفوا بين المسلمين بل اكابر العلماء بين
منكر لها وساكت عنها سكوت تقية لمخافة ضرر او لمخافة فوات نفع
كما يكون مثل ذلك كثيرا لا سيما من علماء السوء وكل عاقل يعلم انه لو صرح
عالم من علماء الاسلام المجتهدين في مدينة من مداين الاسلام في اي
محل كان بان التقليد بدعة محدثة لا يجوز الاستمرار عليه ولا الاعتداد
به لقام عليه اكثر اهلها ان لم يقم عليه كلهم وانزلوا به من الاهانة والاضرار
بماله وبدنه وعرضه ما لا يليق بمن هو دونه هذا اذا سلم من القتل على
يد اول جاهل من هولاء المقلدة ومن يعضدهم من جهلة الملوك والاجناد
فان طبايع الجاهلين بعلم الشريعة متقاربة وهم لكلام من يجانسهم
في الجهل اقبل من كلام من يخالفهم في ذلك من اهل العلم ولهذا اطبقت هذه
البدعة جميع البلاد الاسلامية وصارت شاملة لكل فرد من افراد
من المسلمين فالجاهل يعتقد ان الدين ما زال هكذا ولن يزال الى
المحشر لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا وهكذا ما كان من المشتغلين
بعلم التقليد فانه كالجاهل بل اقبح منه لانه ينضم الى جهله واقراره على بدعته
وتحسينها في عيون اهل الجهل الازدراء بالعلماء المحققين العارفين بكتاب الله
وسنة رسوله ويصول عليهم ويجول وينسبهم الى الابتداع ومخالفة
الايمة والتنقص بشانهم فيسمع ذلك منه الملوك ومن يتصرف بالنيابة
عنهم من اعوانهم فيصدقونه ويذعنون لقوله اذ هو مجانس لهم
في كونه جاهلا وان كان يعرف مسايل قد قلد فيها غيره لا يدري
اهي حق ام باطل ولا سيما اذا كان قاضيا او مفتيا فان العامي لا ينظر
الى اهل العلم بعين مميزة بين من هو عالم على الحقيقة ومن هو جاهل
وبين من هو مقصر ومن هو كامل لانه لا يعرف الفضل لاهل الفضل الا

الانصاف هل تعد سكوت علما الاجتهاد عن انكار بدعة التقليد مع هذه
الامور موافقة لاهلها على جوازها كلا والله فانه سكوت تقية لا سكوت
موافقة مرضية ولكنهم مع سكوتهم عن التظهر بذلك لا يتركون بيان ما
اخذ الله عليهم بيانه فتارة يصرحون بذلك في مؤلفاتهم وتارة
يلوحون به وكثير منهم يكتم ما يصرح به من تحريم التقليد الى بعد موته
كما روى الادفوي عن شيخه الامام ابن دقيق العيد انه طلب منه ورقا
وكتبها في مرض موته وجعلها تحت فراشه فلما مات اخرجوها فاذا
هي في تحريم التقليد مطلقا ومنهم من يوضح ذلك لمن يثق به من اهل العلم
ولا يزال الامر متوارثا بين لك بينهم طبقة بعد طبقة يوضحه السلف
للخلف ويبينه الكامل للمقصر وان احتجب ذلك عن اهل التقليد فهو غير محتجب عن غيرهم
وقد رايت في زمننا مشايخنا المشتغلين بعلوم الاجتهاد فلم يجد عند واحد منهم
ان التقليد صواب ومنهم من صرح بانكار التقليد من اصله وانكار كثير من المسايل
التي يعتقدها المقلدون فوقع بينه وبين اهل عصره قلاقل وزلازل ونالهم من
الامتحان ما فيه توفير اجورهم وهكذا حال اهل سائر الديار في جميع الاعصار
وبالجملة فهذا امر يشاهده كل واحد في زمنه فانا لم نسمع بان اهل مدينة
من المداين الاسلامية اجمعوا امرهم على ترك التقليد واتباع الكتاب والسنة
لا في هذا العصر ولا فيما تقدمه من العصور بعد ظهور المذاهب بل اهل
البلاد الاسلامية اجمع اكتع مطبقون على التقليد ومن كان منهم منتسبا
الى العلم فهو اما ان يكون مبلغ علمه معرفة ما هو مقلد فيه وهذا هو عند
التحقيق ليس من اهل العلم واما ان يكون قد اشتغل ببعض علوم الاجتهاد ولم يتاهل
للنظر فوقوعه تحت ربقة التقليد ضرورة لا اختيارا واما ان يكون عالما مبرزا
جامعا لعلوم الاجتهاد فهذا هو الذي يجب عليه ان يتكلم بالحق ولا يخاف في
الله لومة لائم الا لمسوغ شرعي واما من لم يكن منتسبا الى العلم فهو اما عامي
صرف لا يعرف التقليد ولا غيره وانما هو ينتمي الى الاسلام جملة ويفعل

درسوا في علم من علوم الاجتهاد فلا يجتمع عليهم في الغالب الا الرجل والرجلان والثلاثة لان الراغبين من الطلبة الى هذه الرتبة المستعدين لعلم الاجتهاد اقل قليل لانه لا يرغب في علم الاجتهاد الا من اخلص نيته وطلب العلم لله عز وجل ورغب عن المناصب الدنيويه وربط نفسه برباط الزهد والجم نفسه بلجام القنوع فلينظر العاقل اين يكون محل هذا العالم على التحقيق عند اهل الدنيا اذا شاهدوه في زاويه من زوايا المسجد وقد قعد بين يديه رجل او رجلان من محل ذلك المقلد الذي اجتمع عليه المقلدون فانهم ربما يعتقدون انه كواحد من تلامذة هذا المقلد او يقصر عنه لما شاهدوه من الاوصاف التي قدمنا ذكرها ومع هذا فانهم لا يقفون على فتوى من الفتاوى او سجل من السجلات الا وهو بخط اهل التقليد ومنسوب اليهم فيزدادون لهم بذلك تعظيما ويقدمونهم على علما الاجتهاد في كل اصدار وايراد فاذا تكلم عالم من علما الاجتهاد والحال هذه بشي يخالف ما يعتقده المقلدة قاموا عليه قومة جاهليه ووافقهم على ذلك اهل الدنيا وارباب السلطان فاذا قدروا على الاضرار به في بدنه وماله فعلوا ذلك وهم بفعلهم مشكورون عند ابنا جنسهم من العامه والمقلدة لانهم قاموا بنصرة الدين بزعمهم وذبوا عن الايمة المتبوعين وعن مذاهبهم التي قد اعتقدها اتباعهم فيكون لهم بهذه الافعال التي هي عين الجهل والضلال من الجاه والرفعة عند ابنا جنسهم ما لم تكن في حساب واما ذلك العالم المحق المتكلم بالصواب فاقبل الحري ان ينجو من شرهم وسلم من ضرهم واما عرضه فيصير عرضة للشتم والتبديع والتجهيل والتضليل فمن ذا تراه ينصب نفسه للانكار على هذه البدعه ويقوم في الناس بتبطيل هذه الشنعه مع كون الدنيا موثرة وحب الشرف والمال يميل بالقلوب على كل حال فانظر ايها المنصف بعين

منهم هذا المعنى من طرق متعددة قال صاحب الهداية وفي روضة العلما
انه قيل لابي حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه قال اتركوا قولي بكتاب
الله فقيل اذا كان خبر الرسول يخالفه فقال اتركوا قولي بخبر الرسول فقيل اذا
كان قول الصحابي يخالفه فقال اتركوا قولي بقول الصحابي انتهى وقد روى
عنه هذه المقالة جماعة من اصحابه وغيرهم وذكر نور الدين السنهوري نحو ذلك
قال قال ابن مسدي في مسنده روينا عن معن بن عيسى قال سمعت مالكا يقول
انما انا بشر اخطي واصيب فانظروا في رايي كلما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما
لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه انتهى قال ابن مسدي فقد علم ان كلما خالف
الكتاب والسنة من اراء مالك فليس بمذهب له بل مذهبه ما وافق الكتاب والسنة
انتهى ونقل الاجهوري والخرشي هذا الكلام واقراه في شرحيهما على مختصر خليل
وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه وغيرهم واما الامام الشافعي
فقد تواتر ذلك عنه تواترا لا يخفى على مقصر فضلا عن كامل فانه نقل ذلك عنه غالب
اتباعه ونقله عنهم ايضا جميع المترجمين له الا من شذ ومن جملة من روى عنه ذلك
البيهقي فانه ساق اسناده الى الربيع قال سمعت الشافعي وسأله رجل عن مسئلة
فقال تروى عن النبي صلعم انه قال كذا وكذا فقال له السايل يا ابا عبد الله
القول بهذا فارتعد الشافعي واصفر وحال لونه وقال ويحك واي ارض
تقلني واي سماء تظلني اذا رويت عن رسول الله صلعم شيا ولم اقل به نعم على
الراس والعين نعم على الراس والعين وروى البيهقي ايضا عن الشافعي انه قال
اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا بسنة رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا تتركوا لرسول
الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث
يخالفه وروى البيهقي عنه ايضا انه قال لرجل وقد روى حديثا اتاخذ
بهذا فقال متى رويت عن رسول الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به
فاشهدكم ان عقلي قد ذهب وحكى ابن القيم في اعلام الموقعين ان
الربيع قال سمعت الشافعي يقول كل مسئلة يصح فيها الخبر عن رسول الله

[margin notes, partly legible:] ... اذا ... ٥

كما فعله اهل بلده في صلاته وسائر عباداته ومعاملاته فهذا قد اراح نفسه من محنة
التعصب التي يقع فيها المقلدون وكفى الله اهل العلم شره فهو لا واستراح له من
نفسه بجهله عن التعصب عليهم بل ربما نفع فيه بعض شياطين المقلدة وسعى اليه
بعلوم الاجتهاد فحمله على ان يجهل عليهم بما يؤثر في حياته وبعد مماته واما ان
يكون مرتفعا عن هذه الطبقة قليلا فيكون غير مشتغل بطلب العلم لكنه
يسال اهل العلم عن امر عباداته ومعاملاته وله بعض تمييز فهذا هو تبع
لمن يساله من اهل العلم ان كان يسال المقلدين فهو لا يرى الحق الا في التقليد
وان كان يسال المجتهدين فهو يعتقد ان الحق ما يرشدونه اليه فهو مع
من غلب عليه من الطائفتين واما ان يكون ممن له اشتغال بطلب علم
المقلدين والاكباب على حفظه وفهمه ولا يرفع راسه الى سواه ولا يلتفت الى
غيره فالغالب على هؤلاء التعصب المفرط على علماء الاجتهاد ورميهم بكل حجر
ومدر وايهام العامة بانهم مخالفون لامام المذهب الذي قد ضاقت
اذهانهم عن تصور عظيم قدره وامتلات قلوبهم من هيبته حتى تقرر
عندهم انه في درجة لم يبلغها الصحابة فضلا عمن بعدهم وهذا وان لم
يصرحوا به فهو مما تكنه صدورهم ولا تنطلق به السنتهم مع ما قد صار عندهم
من هذا الاعتقاد في ذلك الامام اذا بلغهم ان احد علماء الاجتهاد الموجودين
خالفه في مسئلة من المسائل كان هذا المخالف قد ارتكب امرا شنيعا
وخالف عندهم شيئا قطعيا واخطأ خطاء لا يكفره شيء وان استدل على ما
ذهب اليه بالايات القرانية والاحاديث المتواترة لم يقبل منه ذلك ولا
يرفع لما جاء به راسا كائنا من كان ولا يزالون منتقصين له بهذه المخالفة
انتقاصا شديدا على وجه لا يستحلونه من الفسقة ولا من اهل البدع
المشهورة كالخوارج والروافض ويبغضونه بغضا شديدا فوق ما
يبغضون اهل الذمة من اليهود والنصارى ومن انكر هذا فهو غير محقق
لاحوال هؤلاء وبالجملة فهو عندهم ضال مضل ولا ذنب له الا انه عمل
بكتاب الله او السنة واقتدى بعلماء الاسلام في ان الواجب على كل مسلم
تقديم كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على قول كل عالم
كائنا من كان ومن المصرحين بهذا الائمة الاربعة فانه قد صح عن كل واحد

اي مسلم يلتبس عليه مثل هذا حتى يحتاج الى نقل اقوال هولا العلما رحمهم الله
في ان اقوال الله واقوال الرسول مقدمة على اقوالهم فان الترجيح فرع التعا
ومن ذاك الذي تعارض قوله قول الله او قول رسوله حتى نرجع الى الترجيح
والتقدير سبحانك هذا بهتان عظيم فلاحيا الله هولا المقلدة وهم الذين
الجوا الايمه الى التصريح بتقديم اقوال الله ورسوله على اقوالهم لما شاهدوه
عليه من الغلو المشابه لغلو اليهود والنصارى في احبارهم ورهبانهم
وهم الذين الجاؤنا الى نقل هذه الكلمات والا فالامر واضح لا يلتبس
على احد ولو فرضنا والعياذ بالله ان عالما من علما الاسلام يجعل قوله كقول الله
او قول رسوله لكان كافرا مرتدا فضلا عن ان يجعل قوله اقدم من قول الله
ورسوله فانا لله وانا اليه راجعون ما صنعت هذه المذاهب باهلها
والى اي موضع اخرجتهم وليت هولا المقلدة الجفاة الاجلاف نظروا الى
بعين العقل اذ حرموا النظر بعين العلم ووازنوا بين رسول الله صلعم
وبين ايمة مذاهبهم ونصوروا وقوفهم بين يدي رسول الله صلعم
فهل عطر ببال من بقيت فيه بقيه من عقل من هولا المقلدين ان هولا
الايمه المتبوعين عند وقوفهم المفروض بين يدي رسول الله صلعم
كانوا يوردون عليه قوله او يخالفونه باقوالهم كلا والله بل هم اتقى لله
واخشى له فقد كان اكابر الصحابه يتركون سواله صلعم في كثير من الحوادث
هيبة له وتعظيما وكان يعجبهم الرجل العاقل من اهل البادية اذا وصل يسال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليستفيدوا بسواله كما ثبت في الصحيح وكانوا
يقفون بين يديه كان على روسهم الطير يرمون بابصارهم الى بين ايديهم
ولا يرفعونها الى رسول الله صلعم احتشاما وتكريما وكانوا احقر واقل
عند انفسهم من ان يعارضوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ماراء يهم وكان
وكان التابعون يتادبون مع الصحابة بقريب من هذا الادب وكذلك
تابعوا التابعين كانوا يتادبون مع التابعين بقريب من ادب
التابعين مع الصحابة فما ظنك ايها المقلد لو حضر امامك بين يدي رسول
الله صلعم فاذا اتاك يامسكين الاهتدى بهدي العلم فلا يفوتنك 45

صلى الله عليه وآله وسلم عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنه في حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولى ولا تقلدوني وقال الحميدي سأل رجل الشافعي عن مسئلة فأفتاه وقال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا فقال الرجل أتقول بهذا يا أبا عبد الله فقال الشافعي أرأيت في وسطي زنارا أتراني خرجت من الكنيسة أقول قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقول لي أتقول بهذا أروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أقول به انتهى ونقل إمام الحرمين في نهايته عن الشافعي أنه قال إذا صح خبر يخالف مذهبي فاتبعوه واعلموا أنه مذهبي انتهى وقد روى نحو ذلك الخطيب وكذلك الذهبي في تاريخ الإسلام والنبلاء وغير هؤلاء ممن لا يأتي عليه الحصر وقال الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس قد اشتهر عن الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي وحكى عن السبكي أن له مصنفا في هذه المسئلة وأما الإمام أحمد بن حنبل فهو أشد الأئمة الأربعة تنفيرا عن الرأي وأبعدهم عنه وألزمهم للسنة وقد نقل عنه ابن القيم في مؤلفاته كأعلام الموقعين ما فيه التصريح بأنه لا يعمل على الرأي أصلا وكذا نقل عنه ابن الجوزي وغيره من أصحابه وإذا كان من المانعين للرأي المنفرين عنه فهو قائل بما قاله الأئمة الثلاثة المنقولة نصوصهم على أن الحديث مذهبهم ويزيد عليهم بأنهم سوغوا الرأي فيما لا يخالف النص من الأصل وقد حكى الشعراوي في الميزان أن الأئمة الأربعة كلهم على تقديم النص على آرائهم عرفت أن العالم الذي يعمل بالنص وترك قول أهل المذاهب هو الموافق لما قاله أئمة المذاهب والمقلد الذي قدم أقوال أهل المذاهب على النص هو المخالف لله ولرسوله وللإمام من ولغيره من سائر علماء الإسلام ولعمري أن القلم جرى بهذه النقول على رجل وجب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيا لله العجب أيحتاج المسلم في تقديم قول الله وقول رسوله على قول أحد من علماء أمته إلى أن نعتضد بهذه النقول فيا لله العجب

رحمه الله تعالى فانه الامام الذي صار اهل الديار اليمنيه مقلدين له متبعين لمذهبه من
عصره وهو اخر المائه الثالثه الى الآن مع انه قد اشتهر عند اتباعه والمطلعين
على مذهبه انه صرح تصريحا لا يبقى عنده شك ولا شبهه بمنع التقليد
له وهذه مقاله مشهوره في الديار اليمنيه يعلمها مقلدوه فضلا عن غيرهم ولكنهم
قلدوه شاء ام ابى وقال الواقف قلدوه وان كان لا يجوز ذلك عملا بما قاله
بعض المتاخرين انه يجوز تقليد الامام الهادي وان منع من التقليد وهذا
من اغرب ما يطرق سمعك ان كنت ممن ينصف وبهذا تعرف ان مؤلفات
اتباع الهادي في الاصول والفروع وان صرحوا في بعضها بجواز التقليد
فهو على غير امامهم ~~مذهبهم~~ وهذا كما وقع لغيرهم من اهل المذاهب وقد
كان اتباع هذا الامام في العصور السابقه وكذلك اتباع الامام الاعظم
زيد بن علي رحمه الله فيهم انصاف لا سيما في فتح باب الاجتهاد وتوسيع دائرة
التقليد وعدم قصر الجواز على امام معين كما يعرف ذلك من مؤلفاتهم بخلاف غيرهم من
المقلده فانهم اوجبوا على انفسهم تقليد المعين واسرعوا الى ان باب الاجتهاد قد انسد وانقطع
التفضل به من الله على عباده ولقنوا العوام الذين هم مشاركون في الجهل بالمعارف العلميه
ودونهم في معارف مسائل التقليد بانه لا اجتهاد بعد استقرار المذاهب وانقراض
ائمتها فضموا الى بدعتهم بدعه وشفعوا شنعتهم بشنعه وسجلوا على انفسهم بالجهل
فان من تجارى على مثل هذه المقاله وحكم على الله سبحانه بمثل هذا الحكم المتضمن لتعجيزه عن
التفضل على عباده بما ارشدهم اليه من تعلم العلم وتعليمه لا يعجز عن التجاري على ان
يحكم على عباده بالاحكام الباطله ويخالف في اصل ارادة ارادته ويالله العجب ما قنع هؤلاء
الجهله النوكا بما هم فيه من بدعة التقليد التي هي ام البدع وراس الشنع حتى سدوا على امة محمد
صلعم باب معرفة الشريعه من كتاب الله وسنة رسوله وانه لا سبيل الى ذلك ولا طريق
حتى كان الافهام البشريه قد تغيرت والعقول الانسانيه قد ذهبت وكل هذا حرصا منهم
على ان تعم بدعة التقليد كل الامه وان لا يرتفع عن طبقتهم السافله احد من عباد الله وكان
هذه الشريعه التي بين اظهرنا من كتاب الله وسنة نبيه محمد صلعم قد صارت منسوخه
والناسخ لها ما ابتدعوه من التقليد في دين الله فلا يعمل الناس بشيء مما في الكتاب
والسنه بل لا شريعه لهم الا ما قد تقرر في المذاهب اذهبها الله فان يوافقهما
في الكتاب والسنه فيها ونعمت والعمل على المذاهب لا عليهما وافقها منهما وان يخالفها

الاهتدي بهدي العقل فانك اذا استضات بنوره لاخرجت من ظلمات جمة بالى نور الحق واذا عرفت ما نقلناه عن ائمة المذاهب الاربعة من تقديم النص على ارائهم فقد قدمنا لك ايضاً حكاية الاجماع على منعهم من التقليد وحكينا لك ما قاله الامام ابو حنيفة وما قاله امام دار الهجرة مالك ابن انس من ذلك ولاح لك مما نقلناه قريباً ما يقول الامام محمد بن ادريس الشافعي من منع التقليد وقد قال المزني في اول مختصره ما نصه اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله لاقربه على من اراده مع اعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه انتهى فانظر ما نقله هذا الامام الذي هو من اعلم الناس بمذهب الشافعي من تصريحه بمنع تقليده وتقليد غيره وأما الإمام احمد بن حنبل فالنصوص عنه في منع التقليد كثيرة قال ابو داود قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك فقال لا تقلد دينك احداً من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به وقال ابو داود سمعته يعني احمد بن حنبل يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم من هو بعد من التابعين مخير انتهى فانظر كيف فرق بين التقليد والاتباع وقال ابو داود قال لي احمد لا تقلدني ولا تقلد مالك ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم ولاجل هذا لم يؤلف الامام احمد كتاباً في الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال ابن الجوزي في تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفي التقليد ابطال منفعة العقل ثم اطال الكلام في ذلك وبالجملة فنصوص ائمة المذاهب الاربعة في المنع من التقليد وفي تقديم النص على ارائهم واراء غيرهم لا يخفى على عارف من اتباعهم وغيرهم واما نصوص سائر الائمة المتبوعين على ذلك كالائمة من اهل البيت عليهم السلام فهي موجودة في كتبهم معروفة قد نقلها العا بمن اهتم عنهم ومن احب النظر في ذلك فليطالع مؤلفاتهم وقد جمع منها السيد العلامة الامام محمد بن ابراهيم الوزير في مؤلفاته ما يشفي ويكفي لاسيما في كتابه المعروف بالقواعد فانه نقل الاجماع عنهم وعن سائر علماء الاسلام على تحريم تقليد الاموات واطال في ذلك واطاب وناهيك بالامام الهادي يحيى بن الحسين

ان نعم كما قدمناه فيما سلف واما في هذه الازمان

في الازمنة فقد ادركنا منهم من هو اشد تعصبا من غيرهم فانهم اذا سمعوا برجل يدعي
الاجتهاد ويأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله قاموا عليه قياما تبكي له عيون
الاسلام واستحلوا منه ما لا يستحلونه من اهل الذمة بالطعن واللعن والتفسيق
والتكفير والهجم عليه الى دياره ورجمه بالاحجار والاستظهار بهتك حرمته ونعلم
يقينا انه لولا ضبطهم بسوط هيبة الخلافة اعز الله اركانها وشيد سلطانها
لاستحلوا اراقة دماء العلماء المنتمين الى الكتاب والسنة وفعلوا بهم ما لا يفعلونه
باهل الذمة وقد شاهدنا من ذلك ما لا يتسع المقام لبسطه والسبب في
بلوغهم الى هذا المبلغ الذي ما بلغه غيرهم ان جماعة من شياطين المقلدة من الطالبين
لفوايد الدنيا بعلم الدين يوهمون العوام الذين لا يفهمون من الاحاد والسوقة ونحوهم
بان المخالف لما قد تقرر بينهم من المسايل التي قلدوا فيما هو من المنحرفين عن امير
المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وانه من جملة المبغضين له الدافعين
لفضله وفضايله المعادين له وللايمة من اولاده فاذا سمع منهم العامي هذا
مع ما قد ارتكز في ذهنه من كون هولا المقلدة هم العلماء المبرزين لما يراه من
انتصابهم والاجماع عليهم وتصدرهم للفتيا والقضا حسبما ذكرناه سابقا فلا يشك
ان هذه المقالة صحيحة وان ذلك العالم العامل بالكتاب والسنة من اعدا القرابة
فيقوم بحمية جاهلية صادرة عن واهمة دينية قد القاها اليه من قدمنا ذكر
نوع حالهم غشا وتنفيقا لجهلهم وقصورهم على من هو اجهل منهم وانما موهوا
على العوام بهذه الدقيقة الابليسية لما يعلمونه من ان طبايعهم مجبولة على التشيع
الى حد يقصر عنه الوصف حتى ان احدهم لو سمع التنقص بالجناب الالهي وبالجناب
النبوي لم يغضب له عشر معشار ما يغضبه اذا سمع التنقص بالجناب العلوي لمجرد
الوهم والايهام الذي لا حقيقة له فيها لهذه الذريعة الشيطانية والدسيسة الابليسية
صار علما الاجتهاد في القطر اليمني في محنة شديدة بالعامة والذنب كل الذنب
على شياطين المقلدة فانهم هم الداء العضال والسم القتال ولو كان
للعامة عقول لم يخف عليهم بطلان تلبيس شياطين المقلدة عليهم فان من

أحدهما أو كلاهما فلا عمل عليه ولا يحل التمسك به هذا حاصل قولهم ومفاده وسر صنيعهم
ومحل نشيدهم ولكنهم رأوا التصريح بمثل هذا يستنكره قلوب العوام فضلا عن الخواص
وتقشعر منه جلودهم وترجف له أفئدتهم فعدلوا عن هذه العبارة الكفرية والمقالة الجاهلية
إلى ما يلاقيها في المعنى ويوافقها في المفاد ولكنه ينفق على العوام بعض نفاق فقالوا قد
انسد باب الاجتهاد ومعنى هذا الانسداد المفترى والكذب البحت أنه لم يبق في
أهل هذه الملة الإسلامية من يفهم الكتاب والسنة وإذا لم يبق من هو كذلك لم يبق
سبيل إليهما وإذا انقطع السبيل إليهما فكل حكم فيهما لا عمل عليه ولا التفات إليه سوى
وافق المذاهب أو خالفها لأنه لم يبق من يفهمه ويعرف معناه إلى آخر الدهر فكذبوا على
الله وادعوا عليه سبحانه أنه لا يتمكن من أن يخلق خلقا يفهمون ما شرعه لهم وتعبدهم به حتى
كأن ما شرعه لهم في كتابه وعلى لسان رسوله ليس بشرع مطلق بل شرع مقيد موقت
إلى غاية هي قيام هذه المذاهب وبعد ظهورها لا كتاب ولا سنة بل قد حدث
من يشرع لهذه الأمة شريعة جديدة ويحدث لها دينا آخر وينسخ بما رآه من الرأي
وما ظنه من الظن ما تقدمه من الكتاب والسنة وهذا وإن أنكروه بألسنتهم فهو لازم
لهم لا محيد لهم عنه ولا مهرب [illegible] وإلا فأي معنى لقولهم قد انسد باب الاجتهاد ولم يبق
إلا محض التقليد فإنهم إن أقروا بأنهم قائلون بهذا لزمهم الإقرار بما ذكرناه وعند ذلك
يتلوا عليهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وإن أنكروا القول بذلك وقالوا
باب الاجتهاد مفتوح والتمسك بالتقليد غير حتم فقل لهم فما بالكم يا نوكى ترمون كل من عمل بالكتاب
والسنة واجتهد فيهما بكل حجر ومدر وتستحلون عرضه وعقوبته وتجلبون عليه بخيلكم ورجلكم
وقد علموا وعلم كل من يعرف ما هم عليه أنهم مصممون على تغليق باب الاجتهاد وانقطاع
السبيل إلى معرفة الكتاب والسنة فلزمهم ما ذكرناه بلا تردد فانظر أيها المنصف ما حدث بسبب
بدعة التقليد من البلايا الدينية والرزايا الشيطانية فإن هذه المقالة بخصوصها أعني
انسداد باب الاجتهاد لو لم يحدث من مفاسد التقليد إلا هي لكان فيها كفاية
ونهاية فإنها حادثة رفعت الشريعة بأسرها واستلزمت نسخ كلام الله ورسوله
وتقديم غيرهما عليهما واستبدال غيرهما بهما ٥ فيا ناعي الإسلام قم وانعه
قد زال عرف وبدا منكر ٥ وما ذكرنا فيما سبق من أنه كان في الزيدية والهدوية
بالديار اليمنية إنصاف في هذه المسألة بفتح باب الاجتهاد فذلك إنما هو

الكلام الله وسنته بحججه اخرج البيهقي وابن عبد البر عن حذيفة بن اليمان
انه قيل له في قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
اكانوا يعبدونهم فقال لا ولكن يحلون لهم الحرام فيحلونه ويحرمون عليهم الحلال
فيحرمونه فصاروا بذلك اربابا وقد روي نحو ذلك مرفوعا من حديث
عدي بن حاتم كما قال البيهقي واخرج نحو هذا التفسير ابن عبد البر عن بعض
الصحابة باسناد متصل قال انما انهم لو امروهم ان يعبدوهم ما اطاعوهم
ولكنهم امروهم فجعلوا حلال الله حراما وحرامه حلالا فاطاعوهم
فكانت تلك الربوبية ومن ذلك قوله تعالى وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية
من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
وقال عز وجل اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت
بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله
اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار وقال عز وجل ما هذه
التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين وقال تعالى انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل فهذه الايات وغيرها مما ورد في معناها ناعية
على المقلدين ما هم فيه وهي وان كان تنزيلها في الكفار لكنها قد صح تأويلها
في المقلدين لاتحاد العلة وقد تقرر في الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقد احتج
اهل العلم بهذه الايات على ابطال التقليد ولم يمنعهم من ذلك كونها نازلة
في الكفار واخرج ابن عبد البر باسناده متصل عن معاذ رضي الله عنه قال ان
وراءكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة
والصبي والاسود والاحمر فيوشك احدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما

عمل في شي من عباداته او معاملاته بنص الكتاب او السنه لا يخطر ببال من له
عقل ان ذلك يستلزم الاعراض عن علي رضي الله عنه وابن هذا من ذاك ولكن
العامه قد ضموا الى فقدان العلم فقدان العقل لاسيما في ابواب الدين وعند
تلبيس الشياطين فانا لله وانا اليه راجعون ما للعامه الذين قد اظلمت قلوبهم
لفقدان نور العلم وللاعتراض على العلما والتحكم عليهم وما بال هذه الازمنه
جات بما لم يكن في حساب فان المعروف من خلق العامه في جميع الازمنه انهم
يبلغون في تعظيم العلما الى حد يقصر عنه الوصف وربما يزدحمون عليهم للتبرك
بتقبيل اطرافهم ويستجلبون منهم الدعا ويقرون بانهم حجج الله على عباده في
بلاده ويطيعونهم في كل ما يامرونهم به ويبذلون انفسهم واموالهم بين
ايديهم لاجرم حملهم على هذه الافاعيل الشيطانيه والاخلاق الجاهليه
ابا ليس المقلده بالذريعه التي اسلفنا بيانها فانظر هل هذه الافعال الصادره
من مقلده اليمن هي افعال من يعترف بان باب الاجتهاد مفتوح الى قيام الساعه
وان تقليد المجتهدين لا يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وان رجوع العالم الى اجتهاد نفسه
بعد احرازه للاجتهاد ولو في فن واحد ومسيلة واحده كما صرح لهم بذلك المولفون
لفقه الايمه وحرروه في الكتب الاصوليه والفروعيه كلا والله بل صنع من يعادي
كتاب الله وسنة رسوله والطالب لهما والراغب فيهما ويمنع الاجتهاد ويوجب
التقليد ويحول بين المسرعين والشريعه ويحليها عليهم فهما وادراكا كما
صنعه غيرهم من مقلدة سائر المذاهب بل زادوا عليهم بالغلو والتعصب بما
تقدم ذكره ومع هذا فالايمه قد صرحوا في كتبهم الفروعيه والاصوليه بتعداد علوم
الاجتهاد وانها خمسه وانه يكفي المجتهد في كل فن مختصر من المختصرات وهولا المقلده
يعلمون ان كثيرا من العلما بالكتاب والسنه المعاصرين لهم قد تكلموا في كل فن من الفنون الخمسه
اضعاف القدر المعتبر ويعرفون علوما غير هذه العلوم وهم وان كانوا جهالا
لا يعرفون شيا من المعارف لكنهم يسالون اهل العلم عن مقادير العلما فيفيدهم
ذلك وبعد ان عرف انه لا حامل لهم على تلك الاصرار التعصب لمن يقلدونه وجعلوا
الحق في تقليده
وامتثال رايه على حد لا يوجد عندهم للصحابه بل لا يوجد عندهم

اعيتهم ان يحفظوها وتفلتت منهم ان يعوها واستحيوا حين يسالون ان يقولوا لا
نعلم فعارضوا السنن برايهم فاياكم واياهم واخرج ابن عبد البر باسناده الى ابن
مسعود قال ليس عام الا الذي بعده شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام
اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون
الامور برايهم فيهدم الاسلام ويثلم واخرجه البيهقي باسناد رجاله ثقات واخرج
ايضا ابن عبد البر عن ابن عباس باسناد حسن انه اهل سبابه واخرج ايضا عن ابن عباس
انه قال تمتع رسول الله صلعم فقال عروة نهى ابو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس
اراهم سيهلكون اقول قال رسول الله صلعم ويقول قال ابو بكر وعمر واخرج ايضا
عن ابي الدرداء انه قال من يعذرني من معاوية احدثه عن رسول الله صلعم ويخبرني
برايه ومثله عن عبادة واخرج ايضا عن عمر قال السنة ما سنه رسول الله
صلعم عليه وآله لا تجعلوا خطا الراي سنة للامة واخرج ايضا عن عروة بن الزبير
انه قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ادرك فيهم المولدون ابناء سبايا
الامم فاخذوا فيهم بالراي فاضلوا بني اسرائيل واخرج ايضا عن الشعبي انه قال اياكم
والمقايسة فوالذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن
الحلال ولكن ما بلغكم ممن حفظ عن اصحاب رسول الله صلعم فاحفظوه وروي
وروى ابن عبد البر ايضا ذم الراي والتبري منه والتنفير عنه بكلمات
تقارب هذه الكلمات عن مسروق وابن سيرين وعبد الله بن المبارك
وخارجة وسفيان وشريح والحسن البصري وابن شهاب وذكر الطبري في كتاب
تهذيب الآثار له باسناده الى مالك قال قال مالك قبض رسول الله صلعم
وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان نتبع آثار رسول الله صلعم ولا نتبع
الراي فانه متى اتبع الراي جاء رجل آخر اقوى في الراي منك فاتبعته فانت
كلما جاء رجل غلبك اتبعته ارى هذا لا يتم وروى ابن عبد البر عن مالك بن انس
انه قال لقتادة اتدري اي علم رفعت تمشي بين الله وبين عباده فتقول هذا
لا يصلح وهذا يصلح وروى بن عبد البر ايضا عن الاوزاعي انه قال عليك بآثار
من سلف وان رفضك الناس واياك وآراء الرجال وان زخرفوا لك القول
وروى ايضا عن مالك انه قال ما علمته فقل به ودل عليه وما لم تعلم فاسكت

فما ظن بتبعوني حتى ابتدع لهم غيره فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة
واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ويل للاتباع من عثرات العالم قيل
كيف ذلك قال يقول العالم شيئا برايه ثم يجد من هو اعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك
قوله ثم يمضي الاتباع واخرج ايضا عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال يا كميل ان هذه
القلوب اوعية فخيرها اوعاها للخير والناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة
وهمج رعاع اتباع كل ناعق لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجاوا الى ركن وثيق ثم واخرج عنه
ايضا انه قال اياكم والاستنان بالرجال فان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة ثم ينقلب
لعلم الله فيه بعمل اهل النار فيموت وهو من اهل النار واخرج عن ابن مسعود انه
قال الا لا يقلدن احدكم دينه رجلا ان امن امن وان كفر كفر فانه لا اسوة في الشر
وروى ابن عبد البر باسناده الى عوف بن مالك الاشجعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برايهم يحرمون
به ما احل الله ويحلون به ما حرم الله واخرج البيهقي ايضا قال ابن القيم
بعد اخراجه من طرق وهؤلاء يعني رجال اسناده كلهم ثقات حفاظ الا حريز
بن عثمان فانه كان منحرفا عن علي ومع هذا احتج به البخاري في صحيحه وقد روي عنه
وقد روي عنه انه تبرا مما نسب اليه من الانحراف وروى ابن عبد البر باسناده
الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بكتاب الله وبرهة
بسنة رسول الله ثم يعملون بالراي فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واخرجه ايضا
باسناد اخر فيه جبارة بن المغلس وفيه مقال وروى ايضا باسناده الى عمر
ابن الخطاب انه قال وهو على المنبر يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله كان يريه وانما هو منا الظن والتكلف واخرج ايضا
البيهقي في المدخل وروى ابن عبد البر باسناده الى عمر ايضا انه قال اهل الراي
الراي اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يرووها
فاستبقوا الراي وروى ابن عبد البر باسناده اليه ايضا قال اتقوا الراي
في دينكم وروى عنه ايضا انه قال اصحاب الراي اعداء السنن

واخرج البيهقي في المدخل عن ابن مسعود انه قال اتبعوا ولا تبتدعوا فقد
كفيتم واخرج ايضا عن عبادة ابن الصامت قال سمعت رسول الله صلعم يقول
تكون بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة
لمن عصى الله ولا تعتلوا برايكم واخرج عن عمر انه قال اتقوا الراي في دينكم واخرج
عنه ايضا بسند رجاله ثقات انه قال يا ايها الناس اتهموا الراي على الدين واخرج
ايضا عن امير المومنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان
باطن الخف احق بالمسح من ظاهره ولكن رايت رسول الله صلعم مسح على ظاهرهما
وهو اثر مشهور اخرجه غير البيهقي ايضا واخرج البيهقي ايضا ما يفيد
الارشاد الى اتباع الاثر والتنفير عن اتباع الراي عن ابن عمر وابن سيرين
والحسن والشعبي وابن عون والاوزاعي وسفيان الثوري والشافعي وابن
المبارك وعبد العزيز ابن سلمة وابي حنيفة ويحيى ابن ادم ومجاهد واخرج
ابو داود وابن ماجه والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله
صلعم قال العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل اية محكمة وسنة قائمة وفريضة عادلة
وفي سنده عبد الرحمن بن زياد الافريقي وعبد الرحمن بن رافع وفيهما
مقال قال ابن عبد البر السنة القائمة الثابتة الدائمة المحافظ عليها معمولا
عليها لقيام اسنادها والفريضة العادلة المساوية للقران في وجوب
العمل بها وفي كونها صدقا وصوابا واخرج الديلمي في مسند الفردوس
وابو يعلى والطبراني في الاوسط والخطيب والدارقطني وابن عبد البر عن عبد الله
بن عمر بن الخطاب موقوفا العلم ثلاثة اشياء كتاب ناطق وسنة ماضية ولا ادري
واسناده حسن واخرج ابن عبد البر عن ابن عباس ان النبي صلعم قال انما الامور
ثلاثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف
فيه فكله الى عالمه والحاصل ان كون الراي ليس من العلم لا خلاف فيه بين الصحابة
والتابعين وتابعيهم قال ابن عبد البر ولا اعلم بين متقدمي هذه الامة وسلفها
خلافا ان الراي ليس بعلم حقيقة واما اصول العلم فالكتاب والسنة انتهى

وقال سحنون فاسكت واياك ان تتقلد للناس قلادة سوء وروى ايضا عن ابن القاسم
انه دخل على مالك فوجده يبكي فقال له ما الذي يبكيك فقال يا ابن القاسم انا لله على ما
فرط مني ليتني جلدت بكل كلمة تكلمت بها في هذا الامر سوطا ولم يكن فرط مني ما فرط
من هذا الراي وهذه المسائل وقد كانت لي سعة فيما سبقت اليه وروى ايضا
عن سحنون انه قال ما ادري ما هذا الراي سفكت به الدماء واستحلت به الفروج
واستحقت به الحقوق وروى ايضا عن ايوب انه قيل له ما لك لا تنظر في الراي
فقال ايوب قيل للحمار ما لك لا تجتر قال اكره مضغ الباطل وروى عن الشعبي ايضا
انه قال والله لقد بغض الي هؤلاء القوم المسجد حتى لهو ابغض الي من كناسة داري
قيل له من هم قال الارايتيون وكان في ذلك المسجد الحكم وحماد واصحابهم
وذكر ابن وهب انه سمع مالكا يقول لم يكن من امر الناس ولا من مضى من سلفنا
ولا ادركت احدا اقتدي به يقول في شيء هذا حلال وهذا حرام وما كانوا
يجترؤن على ذلك وانما كانوا يقولون نكره هذا او نرى هذا حسنا
ونتقي هذا ولا نرى هذا وزاد بعض اصحاب مالك عنه في هذا الكلام انه قال
ولا يقولون حلال ولا حراما اما سمعت قول الله عز وجل قل ارايتم ما انزل الله لكم
من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون الحلال
ما احله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله وروى ابن عبد البر ايضا
عن احمد بن حنبل انه قال راي الاوزاعي وراي مالك وراي ابي حنيفة كله راي
وهو عندي سواء وانما الحجة في الاثار وروى ايضا عن سهل بن عبد الله التستري
انه قال ما احدث احد في العلم شيا الا سئل عنه يوم القيمة فان وافق السنة
سلم والا فهو العطب وقال الشافعي في تفسير البدعة المذكورة في الحديث الثابت
في الصحيح من قوله صلعم خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد
وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ان المحدثات من الامور ضربان احدها
ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه البدعة الضلالة والثانية
محدثة والثانية ما احدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذه الامور فهذه
محدثة غير مذمومة وقد قال عمر في قيام شهر رمضان نعمت البدعة هذه واخرج

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فان كان الله تعالى
قد اكمل دينه قبل ان يقبض النبي صلعم فما هذا الراي الذي احدثه اهله بعد ان
اكمل الله دينه ان كان من الدين في اعتقادهم فهو لم يكمل عندهم الا برايهم وهذا فيه
رد للقران وان لم يكن من الدين فاي فائدة في الاشتغال بما ليس من الدين
وهذه حجة قاهرة ودليل عظيم لا يمكن لصاحب الراي ان يدفعه بدافع ابدا فاجعل
هذه الاية الشريفة اول ما تصك به وجوه اهل الراي وترغم بها انافهم وتدحض بها حججهم
فقد اخبرنا الله في محكم كتابه انه اكمل دينه ولم يقبض رسول الله صلعم
الا بعد ان اخبرنا بهذا الخبر عن الله عز وجل فمن جاء بشي من عند نفسه وزعم
انه من ديننا قلنا له الله اصدق منك فاذهب فلا حاجة لنا في رايك وليت
المقلدة فهموا هذه الاية حق الفهم حتى يستريحوا ويريحوا ومع هذا فقد
اخبرنا في كتابه انه احاط بكل شي فقال ما فرطنا في الكتاب من شي
وقال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وهكذا امره بامر عباده
بالحكم بكتابه فقال وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
وقال انا انزلنا عليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما وقال ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين
وقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون وامر عباده ايضا في محكم كتابه باتباع ما جاء به رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال سبحانه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب وقال قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وقال اطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون
وقال اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين
وقال ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

وقال ابن عبد البر حد العلم عند العلماء والمتكلمين في هذا المعنى هو ما استيقنته
وتبينته وكل من استيقن شيئا وتبينه فقد علمه وعلى هذا من لم يستيقن
شيئا وقال به تقليدا فلم يعلمه والتقليد عند جماعة العلماء غير الاتباع لان الاتباع
هو ان تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه والتقليد ان
ان تقول بقوله وانت لا تعرفه ولا وجه القول ولا معناه وتأبى من سواه
او ان يتبين لك خطاه فتتبعه مهابة خلافه فانت قد بان لك فساد قوله
وهذا محرم القول به في دين الله سبحانه انتهى ومما يدل على ما اجمع عليه السلف
من ان الرأي ليس بعلم قول الله عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول قال عطاء بن رباح وميمون بن مهران وغيرهما الرد الى الله هو الرد
الى كتابه والرد الى الرسول هو الرد الى سنته بعد موته وعن عطا
في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول قال طاعة الله ورسوله اتباع الكتاب
والسنة واولي الامر منكم قال اولوا العلم والفقه وكذا قال مجاهد
ومما يدل على ذلك من السنة حديث العرباض بن سارية وهو ثابت
في السنن وبعضه رجاله رجال الصحيح قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا يا رسول الله
ان هذه لموعظة مودع فما تعهد الينا قال تركتكم على البيضاء ليلها
كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا
فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين بعدي وعليكم
بالطاعة وان كان عبدا حبشيا عضوا عليها بالنواجذ فانما المؤمن كالجمل
الانف كلما انقيد انقاد واخرجه ايضا ابن عبد البر باسناد صحيح
وزاد واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وفي رواية
اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة والاحاديث
في هذا الباب كثيرة جدا في دفع الرأي انه ليس من الدين في دين الله تعالى عز وجل

في شيء فإذا راجع نفسه رجع ولعل هذا الرجل لا اتصال له بمذهب من مذاهب
ثم سمع قبل أن يتصدر للعلم ويعرف [illegible] ذلك [illegible]
استنكره وأباه قلبه ونفر عنه طبعه [illegible] هذا الحسن [illegible] عليه
الحصر ولكن إذا وازن العاقل [illegible] أتباع أصحاب المذاهب في مسائل في
مسائله التي رواها عن [illegible] ولا [illegible] ذلك العالم فيها بل قالها بمحض الرأي
لعدم وقوفه على الدليل ويرى من تمسك في تلك المسائل بخصوصها بالدليل
الثابت والقرآن والسنة أفاده العقل أن بينهما مسافات ينقطع بينهما أعناق
أعناق الإبل بل لا جامع بينهما إلا أن من تمسك بالدليل أخذ بما أوجب الله عليه
الأخذ به واتبع ما شرعه الشارع لجميع الأمة أولها وآخرها وحيها وميتها
واحدهم هذا العالم الذي تمسك المقلد له بمحض رأيه وهذا العالم هو محكوم
عليه بالشريعة لا أنه حاكم فيها وهو تابع لها لا متبوع فيها فهو ومن تبعه
في أن كل واحد منهما فرضه الأخذ بما جاء عن الشارع لا فرق بينهما إلا في كون
المتبوع عالما والتابع جاهلا فالعالم يمكنه الوقوف على الدليل من دون
أن يرجع إلى غيره لأنه قد استعد لذلك بما اشتغل به من الطلب والوقوف بين يدي
أهل العلم والتخرج بهم في معارف الاجتهاد والجاهل يمكنه الوقوف على الدليل
بسؤال علماء الشريعة على طريقة طلب الدليل واسترواء النص وكيف حكم الله
في هذا الحكم في كتابه أو على لسان نبيه رسوله في تلك المسألة فيفيده النص
إن كان ممن يعقل الحجة إذا دل عليها أو يفيده مضمون النص بالتعبير عنه
بعبارة يفهمها عنه فهم رواة وهو مستروي وهذا عامل بالرواية لا بالرأي
والمقلد عامل بالرأي لا بالرواية لأنه يقبل قول الغير من دون أن يطالبه
بحجة وذلك هو في سؤاله مطالب بالحجة لا بالرأي فهو قابل رواية الغير لا رأيه
وهما من هذه الحيثية متقابلان فانظر كم الفرق بين المنزلتين فإن العالم الذي
قلده غيره إن كان قد اجتهد فلا بد فهو معذور وهكذا إذا أخطأ في اجتهاده

وقال تعالى ومن يطع الله والرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم
حفيظا وقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر
ذلك خير واحسن تاويلا وقال ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وقال اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين
وقال اطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
وقال قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم
وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون وقال ومن يطع الله ورسوله
فقد فاز فوزا عظيما وقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ولا تبطلوا اعمالكم وقال انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون وقال لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة والاستكثار من الاستدلال على وجوب
طاعة الله ورسوله بالايات يعنينا بكفايته ليس احد من المسلمين يخالف في ذلك
ومن انكره فهو كافر خارج من مذهب المسلمين وانما اوردنا هذه الايات الشريفة
لقصد تليين قلب المقلد الذي قد تعصب وصار كالجماد فانه اذا سمع مثل هذه الاوامر
القرانية ربما امتثلها واخذ بها دينه عن كتاب الله وسنة الرسول صلعم طاعة
لاوامر الله سبحانه فان هذه الطاعة وان كانت معلومة لكل مسلم كما تقدم لكن الانسان
قد يذهل عن القوارع القرانية والزواجر النبوية فاذا ذكر بها ذكر ولا سيما
من نشا على التقليد وادرك سلفه ثابتين عليه غير متزحزحين عنه فانه يقع
في قلبه ان دين الاسلام هو هذا الذي هو عليه وما كان مخالفه فليس من الاسلام

من بيان احكامه لعباده فان معنى هذا السؤال الذي شرعه الله هو السؤال
عن الحجة الشرعية وطلبها من العالم فيكون راويا وهذا السائل مستبصر والمقلد
يقر على نفسه بانه يقبل قول العالم ولا يطالبه بحجة فالاية هي دليل الاتباع لا دليل
التقليد وبهذا يتضح الفرق بينهما بما سلف هذا على فرض ان المراد بهذا السؤال
العام وقد قدمنا انه في سياق يبين ان المراد به السؤال الخاص لان الله يقول
وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقدمنا
طرفا من تفسير اهل العلم لهذه الاية وبهذا يظهر لك ان هذه الحجة التي احتج بها المقلد
هي حجة داحضة على فرض ان المراد المعنى الخاص وهي عليه لا له على فرض ان المراد
بها المعنى العام ثم نقول للمقلد ايضا انت في تقليدك للعالم في مسائل العبادات
والمعاملات اما ان تكون في اصل مسئلة جواز التقليد مقلدا او مجتهدا
ان كنت مقلدا فقد قلدت في مسئلة لا يجوز امامك التقليد فيها لانها مسئلة
اصولية والتقليد انما هو في مسائل الفروع فاذا اصبحت بنفسك يا مسكين
وكنت ونحن في هذه الهوة المظلمة وانت بعد عنها مرحبا ومخرجا وان كنت في
هذه المسئلة مجتهدا فلا يجوز لك التقليد لانك تقدر على الاجتهاد في مثل
هذه المسئلة الاصولية المتشعبة المشكلة الا وانت ممن علمه الله علما نافعا
تخرج به من الظلمات الى النور فما لك توقع نفسك فيما لا يجوز لك وتقلد الرجال
في دين الله بعد ان اباحك الله منه واقدرك على الخروج منه هذا على ما هو
الحق عند من ان الاجتهاد لا يتبعض وانه لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل
الا من قدر على الاجتهاد في جميعها لان الاجتهاد هو ملكة تحصل للنفس
عند الاحاطة بمعارفه المعتبرة ولا ملكة لمن لم يعرف الا البعض من ذلك
وان استروحت الى ان الاجتهاد يتبعض اعدنا عليك السؤال فنقول
هل عرفت ان الاجتهاد يتبعض بالاجتهاد ام بالتقليد فان كنت عرفت ذلك
بالتقليد فالمسألة اصولية لا يجوز التقليد فيها باعترافك واعتراف امامك

فانه معذور بل ماجور للحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطا فله اجر فاذا وقف بين يدي الله وتبين خطاؤه كان بيده
هذه الحجة الصحيحة بخلاف المقلد له لانه قلد في دين الله من هو مخطي وعدم مواخذة
المجتهد على خطايه لا يستلزم عدم مواخذة من قلده في ذلك الخطا لا عقلا ولا
شرعا ولا عادة فان استروح المقلد الى مسئلة تصويب المجتهد قلنا لك انها انما
قال ان المجتهد مصيب بمعنى انه لا ياثم بالخطا بل يوجر على الخطا بعد توفيه
الاجتهاد حقه ولم يقل انه مصيب للحق الذي هو حكم الله في المسئلة فان هذا
خلاف ما نطق به رسول الله في هذا الحديث حيث قال ان اجتهد الحاكم
فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر فانظر هذه العبارة النبوية
في هذا الحديث الصحيح المتفق عليه بين اهل الصحيح والمتلقى بالقبول
من جميع الفرق فانه قال وان اجتهد فاخطا فقسم ما يصدر عن المجتهد
من الاجتهاد في مسايل الدين الى قسمين احدهما هو فيه مصيب والاخر
هو فيه مخطي فكيف يقول قايل انه مصيب للحق سوا اصاب او اخطا وقد
سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم مخطيا فمن زعم ان مراد القايل بتصويب المجتهدين الاصابة
للحق مطلقا فقد غلط عليهم غلطا بينا ونسب اليهم ما هم عنه برا ولهذا اوضح
جماعة من المحققين مراد القايلين بتصويب المجتهدين بان مقصودهم بانهم
مصيبون من الصواب الذي لا ينافي الخطا لا من الاصابة التي هي مقابلة للخطا
فان تسمية المخطي مصيبا هي باعتبار قيام النص على انه ماجور في خطايه
لا باعتبار انه لم يخطي فهذا لا يقول به عالم ومن لم يفهم هذا المعنى فعليه
ان يتهم نفسه ويحيل الذنب على قصوره ويقتدي بما صح لمن هو اعرف منه
بفهم كلام العلما وان استروح المحتجون للمقلدين الى قوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهو مقصور على سوال اهل العلم
عن الحكم الثابت في كتاب الله وسنة رسوله حتى يبينوه لهم كما اخذ الله عليهم

بنصوصه وقد نقل عنه انه يمنع التقليد وان قلت قلدت غيره فمن هو
ثم كيف سمحت نفسك في هذا الشأن بمخالفة المرجح عند فقيهه
وتقلد غيره وبالجملة فمن تلاعب بنفسه وبدينه الى هذا الحد فهو الهمداني انه
ولسائل هؤلاء المقلدة قلدتم واتبعتم في جميع ما يقولونه فانهم يجعلوا لكم
لم يهمل ان يقلد وهم في مسألة التقليد وهم يقولون بعدم جوازه كما عرفت
سابقا وحينئذ يقلدون بعضهم في هذه المسألة ولا يعرفون ذلك الا بترك
التقليد في جميع المسائل فيرعون انفسهم ويخلصون من هذه الشبكة
بالوقوع في حبل من حبال الامام يقول لهذا المقلد اما انت من اين عرفت ان امامك
الذي قلدته مجتهد فان قال عرفت انه جامع العلوم الاجتهاد فنقول له
ومن اين لك هذه المعرفة يا مسكين فانت تقر على نفسك بالجهل وتبريها
عن هذه الدعوى ولو لا جهلك لم تقلد احدا غيرك وان قال عرفته باخبار
اهل العلم ان امامي قد جمع علوم الاجتهاد فنقول لهذا الذي اخبرك هل هو مقلد
ام مجتهد ان قلت هو مقلد فمن اين للمقلد هذه المعرفة وهو مقر على نفسه
بما اقررت به على نفسك من الجهل وان قلت اخبرك بذلك رجل مجتهد
فنقول من اين عرفت انه مجتهد وانت مقر على نفسك بالجهل ثم يعود عليك
السؤال الاول الى ما لا نهاية له ثم نقول للمقلد من اين عرفت ان الحق
بيد هذا الامام الذي قلدته وانت تعلم ان غيره من العلماء قد خالفه
في كل مسألة من مسائل الخلاف وان قلت عرفت ذلك بعلم الامارات
للمقلد معرفة الحق والمحق وهو مقر على نفسه بانه لا يعلم الا بالحجة
ولا يعقلها اذا جاءت فالك يا مسكين وللكذب على نفسك بما يشهد
عليك ببطلانه لسانك بل يشهد عليك كل مجتهد ومقلد حالا وعرفا
وان قلت عرفت ذلك بالاجتهاد فلست حينئذ مقلدا ولا من اهل التقليد

وان كنت عرفت ذلك بالاجتهاد فهذه ايضا مسئلة اخرى من مسائل الاصول لانه كرر ادله
على الاجتهاد فيها فهل صنعت هذا الصنع في مسائل الفروع فانك على الاجتهاد فيها
اقدر منك على الاجتهاد في مسائل الاصول فاصنع في مسائل الفروع هكذا واستكثر
من علوم الاجتهاد حتى تصير من اهله ويفرج الله عنك هذه الغمة ويكشف عنك ما علاك
من الظلمة فانك اذا رفعت نفسك الى الاجتهاد الاكبر فالمسافة قريبة ومن قدر
على البعض قدر على الكل ومن عرف الحق في المعارك الاصولية عرفه في المسائل
الفروعية وستعرف بعد ان تعرف علوم الاجتهاد كما ينبغي بطلان ما تظنه
الآن من جواز التقليد ومن تبعض الاجتهاد بل ربما طرحت عنك العصبية وجردت
نفسك لفهم ما حررته في هذه الورقات من اوله الى اخره لتفادك عقلك وفهمك
الى انه الصواب قبل ان تفتح مغالق الاجتهاد فالفهم قد يتفضل الله به على عباده
والحق لا يحتجب عن اهل التوفيق والانصاف شاهد صدق على وجدان الحق
ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس وهو حديث اخرجه
الحاكم في مستدركه وصححه واخرجه غيره فان طال عليك الاحتجاج وسلكت
من جهالتك في لجاج وتوقفت عن بحثه وابتعدت عن حجج فقلت ان مسئلة
جواز التقليد هي وان كانت مسئلة اصولية وقد اطبق الناس على انه لا يجوز
التقليد في مسائل الاصول وصار هذا معروفا عند ابناء جنسي من المقلدين
لكني اقول بان التقليد فيها وفي سائر مسائل الاصول جائز فنقول ومن
اين عرفت جواز التقليد في مسائل الاصول هل كان هذا منك تقليدا
ام اجتهادا فان قلت تقليدا فنقول ومن ذاك الذي قلدته فانا قد حكينا لك
فيما سبق ان ائمة المذاهب يمنعون التقليد كما يمنعه غيرهم في مسائل الفروع
فضلا عن مسائل الاصول وان قلت بل قلدت فلانا او فلانا وواحدا منهم
وهو الذي التزمت مذهبه في جميع ما قاله من [illegible] لانه [illegible] وكنت عليه
وجلست تقليدا له لا باطيل فان غيرك من هو اعلم منك بمذهبه واعرف

باطل والمفروض انك ستسأل عن دينك في عباداتك ومعاملاتك على الكتاب والسنة
وهما امرا الله من ان يسألوك بغير ما سألت عنه فانك انما سألتهم عن كتاب الله ومن سنة رسوله
في ذلك الحكم الذي اردت العمل به وهم بل جميع المسلمين يعلمون ان كتاب الله وسنة
رسوله حق لا باطل وهذا لا خلاف فيه ولو فرضنا ان المسؤول قصر في البحث وافتاك
مثلا بحديث ضعيف وترك الصحيح او بالادلة المنسوخة وترك المحكمة لم يكن عليك
في ذلك بأس فانك قد فعلت ما هو فرضك واستفتيت اهل العلم عن الشريعة
المطهرة لا عن آراء الرجال وليس للمقلد ان يقول كذلك هذا فنزعم ان امامك اتقى لله
من ان يقول بقول باطل لانا نقول هو معترف بانه يخطئ وانه خطأ ولم يأمرك
بان تتبعه في خطائه بل نهاك عن تقليده ومنعك من ذلك كما تقدم نقله عن ائمة
المذاهب وعن سائر المسلمين بخلاف من سألته عن الكتاب والسنة فانه لم يفتك
فانه يعلم ان جميع ما في الكتاب والسنة حق وصدق وهدى ونور وانت لم
تسأله الا عن ذلك ثم يقول لك ايها المقلد تعترف في كل مسئلة من مسائل الفروع
التي انت مقلد فيها بانك لا تدري ما هو الحق فيها ثم لما ارشدناك الى ما انت عليه من
التقليد غير جائز في دين الله احللت نفسك مقاما لا تستحقه ونصبت نفسك
في منصب لم تكن اهلا له واحدثت في المخاصمة والاستدلال لجواز التقليد وجئت بالشبه
الساقطة التي قد قدمنا دفعها في هذا المؤلف فهلا نزلت نفسك في هذه المسألة
الاصولية العظيمة المتشعبة تلك المنزلة التي كنت تنزلها فيها في مسائل الفروع
فما لك وللتطاول في مدارك الفحول والسلوك في مسالك اهل الاجتهاد لا تعرف لمثالك
في تطول ... ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه فقلها ها هنا لا ادري اما سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته فنقول هكذا سيكون جوابك للنكير ومنكر بعد
ان تقبر ويقال لك لا دريت ولا تليت كما ثبت بذلك النص الصحيح واذا كنت معترفا
بانك لا تدري فشفاء العي السؤال فاسأل من تثق بدينه وعلمه وامانته وسبيله
العلم حتى تكون على بصيرة ولو كان امامك الذي تقلده حيا لارشدناك اليه وامرناك
بالتعويل عليه فانه اولى بك عن تقليده كما عرفناك في ما سبق ولكنه قد صار تحت

دل لتقليدك ملك حرام فالك تعط نعمة الله عليك وشكرها والله
يقول واما بنعمة ربك فحدث ورسول الله صلعم يقول ان الله يحب ان يرى
اثر نعمته على عبده واي نعمة افضل من ان يعمل العالم بعلمه وياخذ ما تعبد الله به
من الحجة التي امره الله بالاخذ منها في محكم كتابه وعلى لسان رسوله
وتلك الحجة هي الكتاب والسنة كما تقدم سرد ادلته وهو امر متفق عليه
لا خلاف فيه وعلى كل حال فانت بتقليدك مع كونك قاصرا من عمل في دين الله
بغير بصيرة وترك ما لا شك فيه الى ما فيه الشك واستبدل بالحق شيئا
شيئا لا يدري ما هو وان كنت مجتهدا فانت ممن اضله الله على علم وختم
على سمعه وقلبه وبصره ولم ينفعه علمه وصار ما علم حجة عليه ورجع
من النور الى الظلمات ومن اليقين الى الشك ومن الثريا الى الثرى فلا لعالك
بالتقليد بل والمغ هذا ولو كان ذلك المقلد يسمى ان امامه على حق في جميع
ما قاله وان كان يعترفان في قوله الحق والباطل وانه بشر يخطي ويصيب
لا سيما في محض الراي الذي هو على شفا جرف هار فنقول له ان كنت
قابلا بهذا فقد اصبت وهو الذي نقوله امامك لو سالته سائل عن
مذهبه وجميع ما دونه من مسائله ولكن اخبرنا ما حملك ان تجعل ما هو
مشتمل على الحق والباطل قلادة في عنقك وتدرسه وتدرس تدعي تاركا
لشي منه فان الخطا من امامك قد عذره الله فيه بل جعل له اجرا ان اخطا لم
كما صرح بذلك رسول الله صلعم فانت من اخبرك بانك معذور في اتباع
الخطا واي حجة قامت لك على ذلك فان قلت انك لو تركت التقليد
وسالت اهل العلم عن النصوص لكنت غير قاطع بالصواب بل
محتملا ان الذي حدثت به وسالت عنه هو حق ومحتملا انه باطل
فنقول لست الامر كذلك فان التمسك بالدليل الصحيح كله حق وليس شي منه

الفاسقون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فهذه الايات الكريمة
متناولة لكل من لم يحكم بما انزل الله وانت لا تدري بانك حكمت بما انزل الله بل تقر
انك حكمت بقول العالم الفلاني ولا تدري هل ذلك الحكم الذي حكم به هو من محض
رأيه ام من المسائل التي يستدل عليها بالدليل ثم لا تدري هل اصاب في الاستدلال
ام اخطأ وهل اخذ بالدليل القوي ام الضعيف فانظر يا مسكين ما صنعت بنفسك
فانك لم يكن جهلك مقصورا عليك بل جهلت على عباد الله فاريقت الدماء واقيمت
الحدود وهتكت الحرم بما لا تدري فقبح الله الجهل ولا سيما اذا اخذه صاحبه
شرعا ودينا له وللمسلمين فانه طاغوت عند التحقيق وان ستر بالتلبيس
بستر رقيق فيا ايها القاضي المقلد اخبرنا اي القضاة الثلاثة انت الذي قال فيهم
رسول الله صلعم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فاما اللذان
في النار فقاض قضى بغير الحق وقاض قضى بالحق وهو لا يعلم انه الحق
والذي في الجنة قاض قضى بالحق وهو يعلم انه الحق فبالله عليك هل قضيت
بالحق وانت تعلم انه الحق ان قلت نعم فانت وسائر اهل العلم يشهدون بانك
كاذب لانك معترف بانك لا تعلم بالحق وكذلك سائر الناس يحكمون عليك بهذا
من غير فرق بين مجتهد ومقلد وان قلت بل قضيت بما قاله امامك ولا ادري احق
هو ام باطل كما هو شأن كل مقلد على وجه الارض فانت باقرارك هذا احد
رجلين اما قضيت بالحق ولا تعلم بانه الحق او قضيت بغير الحق لان ذلك الحكم
الذي حكمت به هو لا يخلو عن احد الامرين اما ان يكون حقا واما ان يكون
غير حق وعلى كل تقدير فانت من قضاة النار بنص المختار وهذا ما اظنه
يتردد فيه احد من اهل الفهم لامرين احدهما ان النبي صلعم قد جعل القضاة
ثلاثة وبين صفة كل واحد منهم ببيان يفهمه المقصر والكامل والعالم والجاهل
الثاني ان المقلد لا يدعي انه يعلم بما هو حق من كلام امامه ولا بما هو باطل بل يقر
على نفسه انه يقبل قول الغير ولا يطالبه بحجة ويقر على نفسه انه لا يعقل الحجة

البلاد وعمت اطباق البشر فان يبق من العلماء الموجودين دهم جماعة في كل صقع
من بلاد الاسلام فان الله سبحانه حافظ دينه وحجته قائمة على عباده بوجودهم
وان سكتوا عن الحق في بعض الاحوال اما التقية مسوغة كما قال تعالى الا ان تتقوا
منهم تقاة او مداهنة او طمع في جاه او مال ولكنهم على كل حال اذا عرفوا من هو
طالب للحق راغب فيه سائل عن دينه سالك مسلك الهداية والنا ببين فيما بينهم
لم يكتموا عليه الحق ولا راغوا عنه فان كنت لا تثق باحد من العلماء وتوقفك
بامامك الذي نشأت على مذهبه فارجع الى نصوصه التي قد منا لك الاشارة
الى بعضها ففيها ما ينقع الغلة ويشفي العلة واعلم ارشدك الله ايها المقلد
الذي لو انصفت من نفسك وخليت بين عقلك وفهمك وبين ما حررناه في هذا
المؤلف لم يبق معك شك في انك على خطر عظيم هذا ان كنت مقتصرا في التقليد
على ما تدعوا اليه حاجتك مما يتعلق به امر عباداتك ومعاملتك اما اذا كنت
مع كونك في هذه الرتبة الساقطة مرشحا نفسك لقضاء المسلمين والفصل
بين المتخاصمين فاعلم انك ممتحن ومبتلى ومبتلى بك لانك تريق الدماء
باحكامك وتنقل الاملاك والحقوق من اهلها وتحلل الحرام لهم وتحرم
الحلال عليهم وتقول على الله ما لم يقل غير مستند الى كتاب الله وسنة
رسوله بل بشيء لا تدري احق هو ام باطل باعترافك على نفسك بانك كذلك
فماذا يكون جوابك بين يدي الله فان الله انما امر حكام العباد ان يحكموا
بينهم بما انزل الله وانت لا تعرف ما انزل الله على الوجه الذي يراد به وامرهم
ان يحكموا بالحق وانت لا تدري بالحق بينهم وانما سمعت الناس يقولون شيئا فقلته
وامرهم ان يحكموا بالعدل وانت لا تدري بالعدل من الجور لان العدل هو
ما وافق ما شرعه الله والجور هو ما خالفه فهذه الاوامر لم تتناول
مثلك بل المامورين بها غيرك فكيف قمت بشيء لم تؤمر به ولا ندبت اليه
وكيف اقدمت على الجهل بالحكم بغير ما انزل الله حتى تكون ممن قال فيه
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم

المغبون لتبين الاحتياج العامة عليه وميل قلوبهم عن بيته ولو عمل الملوك انه لم
يكن في رياسته فانيه ولا الى سلطان دنيوي لا في حرمة جليلة فانه يشارك
في احتياج هؤلاء العوام ونظار اهل البيوت وميلهم عليه كل من يريد اهانته امر
اما باقامة حجة عليه او فضيحة او تحريض فانه يجتمع عليها الواحد من هؤلاء
عشرة على القاضي عشر سنين فيجتمع على اهل البيت والبيوت والتحرية
واهل الزمر والرقص والضرب بالطبل اصحابنا اصحابنا من يجتمع على ذلك
القاضي وهذا اذا جرى بركوب بابه او مشي خادمه او خادم من في ركابه
فليعلم ان العبيد المملوكين والجند بالحاكم والملتزمين من ابناء اليهود والنصارى
يركبون واما اثره من بابه ومشى بعده من الحشم اكثر من يمشي معه واذا
كان نوعه في هذا الحال التابعين من اصحاب السيف على كل حال طلب المعاش
واستدرار ما يدفع البلاء من تحريمه الكيس فليعلم ان اهل المهن الدنية
كالحائك والحجام والجزار والاسكاف اتم منه عيشا واسكن منه قلبا لانهم
امنون من مرارة العزل غير ممتحنين بتحول الحال فهم يتلذذون بدنياهم
ويتمتعون بنفوسهم ويتقلبون في نعمهم هذا باعتبار الحظ الدنيا واما
باعتبار الاخرة فخواطرهم مطمئنة لانهم لا يخشون العقوبة بسبب من الاسباب
التي هي قوام المعاش ونظام الحياة لان مكسبهم حلال وايديهم مكفوفة
عن الظلم فلا يخافون السؤال عن دم او مال او بلوى متعلقة بالرجال والحيل
منهم يرجوا الانتقال من دار شقوة وكد الى دار نعمة وتفضل واما ذلك
القاضي المتقلد فهو متنغص العيش متكدر النعمة مكدر اللذة لانه لما يرد عليه
من خصومة الخصوم ومعارضة المعارضين ومصادرة المتمكنين
من ذوي الحكايات وامتثال الجلة و[illegible] وهمومه وغمومه ونكاياته ومثالبه
[illegible] ونتج هذا فهو متوقع لتحول الحال والاستبدال به وغروب شمسه

اذا جاء له فاذا هذا انه حكم متى لا يدري ماهو فان وافق الحق فهو
قضى بالحق ولكنه لا يدري وان لم يوافق الحق فهو قضى بغير الحق وهذان هما
القاضيان اللذان في النار فالقاضي المقلد على كل حال يجد ينقلب في نار جهنم
هو كما قال الشاعر
خذا بطن هرشا او قفاها فانه كلا جانبي هرشا لهن طريق
وكما تقول العرب ليس في الشر خيار ولقد خاب وخسر من لا يخلو
على كل حال من النار فيا ايها القاضي المقلد ما الذي اوقعك في هذه الورطة
والجاك الى هذه الجهة التي صرت فيها على كل حال من اهل النار واذا دمت
على قضائك [illegible] ولم تتب فانت من اهل المعاصي والبطالة على اختلاف
انواعهم هم ارجى لله منك لعدم الخوف له لانهم يقدمون على المعاصي
وهم على عزم التوبة والاقلاع والرجوع وكل احد منهم يسأل الله العفو
والتوبة ويلوم نفسه على ما فرط منه ويحب ان لا ياتيه الموت الا بعد
ان يطهر نفسه من ادران كل معصية ولو دعا له داع بان الله يبقيه
على ما هو متلبس به من البطالة والمعصية الى الموت لعلم كل سامع انه
يدعو عليه لانه ولو علم انه يبقى على ما هو عليه الى الموت ويلقى الله وهو
متلبس به لضاقت عليه الارض بما رحبت لانه يعلم ان هذا البقاء هو
من موجبات النار على ان هذا القاضي المسكين فانه ربما دعا الله في
خلواته وبعد صلواته ان يديم عليه تلك النعمة ويحرسها عن الزوال
ويصرف عنه كيد الكائدين وحسد الحاسدين حتى لا يقدروا على
عزله ولا يتمكنوا من رميه وقد يبذل الجهد وله في استمراره على ذلك نيل
الاموال ويدفع الرشا والبراطيل والرغائب لمن كان له في امره مدخلا
فيجمع بين خسران الدنيا والآخرة ويسعى في نفسه سعيا في حصول ذلك
فيشتري بها النار والنكبة العاجلة والمعصية الآتية والمطلب لا بعد لهذا

عن العامة الذين ليسوا فقهاء و [illegible] في جميع محلاته التي [illegible] عليها باسمه
ويحلل فيها الحرام ويحرم فيها الحلال [illegible] الا ان كانت موافقة
للصواب لم يعد عنه [illegible] سواء من حكم بالحق وهو لا يعلم فهو
من اهل النار في الاخرى وقد لا يحصى اسم الفقها في البلاد لا يجعل [illegible] منزلة
الفقهاء المجتهدين في شي ومع هذا [illegible] من جانب المداهنة
السلطان واعوانه المتغولين [illegible] نفسه لهم وتصنع لهم ويتردد
الى ابوابهم ويسرع على عتبتهم واذا لم يحصل ذلك على الدوام والاستمرار
نال من سائر [illegible] ويذهب [illegible] ومع هذا فاعوانه الذين هم يستبدون
لغوايته والمغتصبون [redacted] الاموال على يديه وان عظموه وتحموا دوامه
لقيامه ونعت في القعود فهم اعلم عليه من اعدائه الظلمة يتكالبون على
اموال الناس ويتيح لهم ذلك تفويض [illegible] على القاضي وينسب ذنبهم
اليه ويحمل جورهم عليه فمال يحسبه التقصير في البحث وبان الى الجهل
وعدم التيقظ وبان الى ان ما اصابه الاعوان فله فيه منفعة تعود اليه
لولا ذلك لم يطلق لهم الرسن ولا خلى بينهم وبين الناس وايضا اعظم [illegible]
ويتخلل عرضه هولا الاعوان فان كل واحد منهم يطمع في ان يكون كل الاولية
له فاذا عرضت وايدت فيها تقع لهم من قسمة تركة او نظر مثال [illegible] فيه
فالقاضي المسكين لابد ان يصير الى احدهم سوغريد ذلك فيعد ذلك جميعهم
ويعرضون ويقصدون فقد سلبت [illegible] فينطقون بذمه في المحافل وايضا
براعيه والمنابر تسوكل له ويبغون عليه ما تقضى فيه من الخصومات الواقعة
لديه بحضرهم ويعرفون الكلام ويسوقونه الى السلطان والجهل اخرى
في التكالب على المال وصنا والمداهنة حينئذ والجملة فانه لا يقدر على رضا
للجميع بل لابد لهم من غلبة على كل حال وهولا سفهى [illegible] تنبها انه يسهم بجوز [illegible]
هذا وهم اهل مودة له وبطانته والمستعد و [illegible] ونهبه والمتنفع

وركوده وجموده وذهاب منعته من نفسه وسماحة اعتقاده وسماسة او لبابه
فلا يتصور له راحة ولا يحصل له نفسه الا وهو مما يلاقي الحين في هذا الغم الاعظم
النكد كما قال المتنبي ؎ اشد الغم عندي في سرور ۞ تيقن عنه صاحبه انتقالا

ولا سيما اذا كان عنده اصحاب مثله من امثاله فانه لا يطرق سمعه الا ما يكدره
كمثل ما يقال له الناس يتحدثون بانك عزلت وجهلت وحسبنا ما قاله في ذلك
انتاصل القلال والسعي القلالي فشو مكلك وهمم عليك وغض من قدرك
وحط من مرتبتك وتمايلوا عليه اعمالك بعقول له جهارا ذكرنا فلان
قال لا اعزل على حكمك ونحو ذلك من التهاونات الفتنه فان قام ذا ناصل
عن حمته ودافع عن قومه حاملته ومعاصه شيطانيه طاغوتيه وقد
تكون سببا لسقوط المنصب وحط المرتبة والعزل من اعظاط القدر وسقوط
الجاه وسعد العمر لا اسد هل الحق صدقا او بين من نقص عليه حكمه لانه المسكين
لا يميل بالحق بالارزاء وجميع المخاصمين اليه من متشرع الى ثمه والسكين
منه وهو لا يكون علمه بدعي انه حكم عليه بالباطل او ارتشى من خصمه
او داهنه ويتعرض هذا عنه عما يلقيه اليه من يناقض هذا المعلق من اتباع
جنسه من المقلدين الطامعين في منصبه او الراجين لرده او النيابة عنه
في بعض ما يتصرف فيه فانهم يتتبعونه ويشكوا عليهم فيطلبون عن ابواب
الوجوه وشواذ الخلاف ويكتبون له خطوطهم بمخالفة ما حكم به القاضي وكل
معروف في مجالسهم ومحادثات قول القاضي وتوجيهه فيزداد لذلك المه
ويكثر غمه وهمه وغمه هذا يفعله ابناء جنسه من المقلدين واما العلماء
المجتهدون فانهم يعتقدون ان انه مبطل في جميع ما ياتي به لانه من قضاة النار
فلا يرفعوه لما يصدر عنه من الاحكام راسا ولا يعتقدون انه قاضي لانه
قد قام الدليل عندهم على ان القاضي لا يكون الا مجتهدا وان المقلد وان بلغ
في العفاف والورع والتقوى في مبالغ الاولياء فهو عندهم سفيه امره
على القضاء مصر على المعصية ويتركون جميع ما يصدر عنه من ما يبعد

الى الشريعه المطهره لا الى قول قايل او راى صاحب راى واما اذا سأله سائل
عن قول فلان او راى فلان او ما ذكره فلان فلا باس بان ينقل له المقلد ذلك
ويرويه له ان كان عارفا بمذهب العالم الذى وقع السوال عن قوله او رايه
او مذهبه لانه سال عن امر يمكنه وليس ذلك من التقول على الله بما لم يقل ولا
من التعريف بالكتاب والسنه وهذا التفصيل هو الصواب الذى لا يأباه
منصف فان قلت هل يجوز للمجتهد ان يفتى من سأله عن مذهب رجل
معين ينقله له قلت يجوز ذلك بشرط ان يقول بعد نقله ذلك
الراى او المذهب اذا كان على غير الصواب مقالا يصرح به او يلوح ان الحق
خلاف ذلك فان الله اخذ على العلماء البيان للناس وهذا منه لا سيما
ان السائل سيعتقد ذلك الراى المخالف للصواب وسكوته عن اعتراضه
ايهام للمقصرين بانه حق وفى هذا مفسدة عظيمة فان كان يخشى
على نفسه من بيان فساد ذلك المذهب فليدع الجواب ويحيل على غيره فانه
لم يسأل عن شىء يجب عليه بيانه فان الجاته الضروره ولم يتمكن من التصريح
بالصواب فعليه ان يصرح تصريحا لا يبقى فيه شك لمن يقف عليه ان هذا
مذهب فلان او راى فلان الذى سأل عنه السائل ولم يسأل عن غيره انتهى

وايضا فى نقل هذا العالم لذلك المذهب المخالف للصواب [illegible]

نعمائه وما استغفاره كان يقول بعض القضاة المنتقد مبين فانه كان
لا يستحضر الا ما قل يستحضر الكتاب لا يخرج عن هذه الاوصاف الا القليل النادر
منهم فان الزمن قد يستمر في بعض الاحوال من لا يتصف بهذه الصفة
فهذا حال القاضي المقلد في دنياه ، واما حاله في اخراه فقد عرفت انه احد
القاضيين الذين في النار ولا يخرج له عن ذلك حال من الاحوال كما سبق
تحقيقه وتقريره فهو في الدنيا مع ما ذكرناه سابقا من القلاقل والزلازل
في تحمله للتبعات ما عاينه من الاحتمال من احكامه في دماء العباد واموالهم بلا
برهان ولا قرآن ولا مستند الا مجرد جهله وتقليده وعدم بصيرته في جميع
ما يأتي ويذر ويصدر ويورد مع ورود القرآن الصحيح الصريح بالنهي عن
العمل بالجهل كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والايات وهذا المعنى
وفي النهي عن اتباع الظن كثيرة جدا والمقلد لا علم لديه ولا ظن صحيح ولو لم يكن
ولو لم يكن من الزواجر الا ما تضمنته الايات القرآنية في قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الفاسقون الظالمون مع ما في الايات
الاخرى من الامر بالحكم بما انزل الله وبالحق وبالعدل مع ما ثبت من امر حكم
بغير الحق او بالحق وهو لا يعلم انه الحق من قضاة النار فان قلت اذا كان المقلد
لا يصح القضاء ولا يحل له ان يتولى ذلك ولا للغير ان يوليه فما تقول
في المفتي المقلد اقول ان كنت تسأل عن القيل والقال ومذاهب
الرجال فالكلام في شروط المفتي وما يعتبر فيه مبسوط في كتب الاصول
والفقه وان كنت تسأل عن الذي اعتقده واراه صوابا فعندي ان
المفتي المقلد لا يحل له ان يفتي من سأله عن حكم الله وحكم رسوله او عن الحق
او عن الثابت في الشريعة او عن ما حلله او عن ما حرمه عليه لان المقلد
لا يدري بواحد من هذه الامور على التحقيق بل لا يعرفها الا المجتهد
وهكذا اذا سأله السائل سؤالا مطلقا من غير ان يقيده باحد الامور
المتقدم ذكرها فلا يحل للمقلد ان يفتيه بشيء من ذلك لان السؤال المطلق ينصرف

الحمد لله ... حكم الله ... على العاجز تاخير الصلوة على فاقد الطهورين او الطهارة ... من الياس من زوال الموجب

[illegible]

ما فعله الناس الآن لزم أن يكون فعلهم حدثاً في الدين وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد
أي مردود فكيف يقبل شيء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **ودليل** كونه بدعة أنا لا نعلم في هذه الأعصار أنه
يصوم المسلمون تسعة وعشرين يوماً فقط ثم لا يقضون يوماً وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث ابن مسعود وغيره أن
صيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه تسعة وعشرين يوماً كان أكثر من صيامهم ثلاثين يوماً وأنه إن من ناسٍ يلزم
فما أعرف لعله إلا تسعة وعشرين يوماً وقال إن الشهر تسعة وعشرون وإذا ثبت أن الشهر تسعة وعشرون يوماً وجب أن يبطل
المطلب بحصول صومها كما حصل من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحصول اعتزاله فيها حتى يجدد ما يوجب صوم
يوم الثلاثين وليس إلا بفهم هلال شوال لكن ابتدأ الصوم إن كان عن تيقن أول رمضان أو عن تظنن انكشف
موافقته ولو فلا إشكال أيضاً لوجوب استمرار الصوم إلى رؤية هلال شوال وإن زاد الصوم على ثلاثين وإن
كان عن تظنن انكشف تأخره عن أول رمضان فهذا هو محل الإشكال والحق فيه أنه إن لم يتم للصيام إلى رؤية هلال
شوال تسعة وعشرون فلا بد من تتمتها بقضاء يوم لأن وجوبها معلوم والمطلق لا يتم كما روى صاحب مجموع زيد
عن علي عليه السلام أن قوماً شهدوا عند علي عليه السلام أنهم يشهدون على رؤية هلال رمضان وأن الثلاثين قد تمت
من صيامهم ولما يتم صوم أصحابه إلا ثمانية وعشرين فاستحلف الشهود على المصحف ثم أمر الناس بالفطر وقضاء يوم
وقد يجاب في وجوب القضاء أن وجوب التسعة والعشرين معلوم قبل الصوم فحصل فيها شرط الوجوب وهو
العلم بالواجب قبل فعله ولا كذلك حيث تم التسعة والعشرون لأن وجوب الثلاثين غير معلوم قبل الصوم فلم يحصل
شرط وجوبه فلم يجب قضاؤه ولذلك لم يأمر علي عليه السلام بقضاء يومين اثنين مع الثلاثين وقد تضمنت كون
رمضان ثلاثين يوماً وقد يتوهم القاصرون عن معرفة الشرط والسبب والمانع أن اليوم الثلاثين مقيس على الصلاة
المتروكة لنوم أو نسيان أو حيض ولا يشعرون أن المذكورات موانع عن الفعل فقط بعد حصول شرط الوجوب
وهي العلم بالوجوب قبل حصول المانع والحكم ثابت مع وجود مانع الفعل فوجب القضاء عند زوال المانع
المانع ولا كذلك شرط الحكم فإن الحكم ليس ثابتاً مع عدم الشرط لما علم أن حقيقة الشرط ما أثر عدمه في عدم
المشروط فكيف يجب قضاء ما ليس بثابت ومن استغنى بحيلة عن الخوض عن غمار العلم لم يعرف ما هذا
الكلام
إن قول ابن عباس لمولاه كريب حين قدم من الشام ولغيره أن معاوية والناس رأوا هلال رمضان
في الشام ليلة الجمعة ولم يره ابن عباس وأهل المدينة إلا ليلة السبت وغم عليهم هلال شوال فوفوا رمضان بالأحد
وأراد كريب أن يفطر يوم الأحد فمنعه ابن عباس رضي الله عنه وقال إنه لا يعتد بأهل المدينة هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وذلك صريح أنه لا يلزم قطراً رؤية قطر آخر وأن الآمر بذلك هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم واختاره الإمام يحيى عليه السلام
مذهب الهدوية وأما قول الإمام المهدي عليه السلام في دفعه أن أحاديث الرؤية لم تفصل فنها عن
أن هذا خصوص أو مقيد والخصوص مقدم والمقيد يقيد المطلق لأنهما في حكم واحد وزمان واحد وبه
لعل ابن عباس إنما قال ما قال لكون المخبر له واحد فقط فأمر في ذلك نظر لأن خلاف ما نطق به ابن
عباس رضي الله عنه من العدد ولو كان لعلة نقصان نصاب الشهادة لكان مقتضى اللفظ أن يقول
لكريب هل معك شاهد غيرك لأنه قدم مع ركب الشام وخبر الواحد فيما لو انفرد بالخبر مع كون ركبه غيره
يكذبون يفيد العلم حديث إفطار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخبر الركبين والركب في رواية
فالظاهر كون رؤيتهما في ناحية المدينة لحديث أن ركباً جاؤوا يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم
أصحابه لأن إخبارهم اليوم برؤيته في الأمس ظاهر في أن الرؤية في غير ناحية النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والحديث قد صححه ابن حزم وابن منده وابن السكن
يقول المفتي صح عندي كون اليوم للمعين أول الشهر غير صحيح لأن تقليد معين لا يجب اتفاقاً وإن صح
وأما قول الإمام المهدي عليه السلام إذا صح وجب عن جزاف المذاهب لأن الصحة أعم من الوجوب والأعم
لا يستلزم الأخص لجواز أن يكون الفعل مكروهاً والرخصة صحيحة غير واجبة على أن المسألة ظنية وهو لنا

وفي شرح الترغيب والترهيب في شرح حديث انه يقال للقاري القران اقرا وارق واعلم ان منزلك في الجنة عند اخر اية كنت تقراوها
ما انقطعه قال الحافظ رحمه الله قال الخطابي جاء في الاثر ان عدد ايات القران على قدر درج الجنة فيقال للقاري ارق
في الدرج على قدر ما كنت تقرا من ايات القران فمن استوفى قراءة جميع القران استولى على اقصى درج الجنة في الاخرة
ومن قرا جزءا منه كان رقيه في الدرج على قدر ذلك فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة انتهى وقالت عائشة رضي الله عنها ان عدد درج
ايات القران على عدد درج الجنة فليس احد دخل الجنة افضل ممن قرا القران ذكره مكي مرفوعا عن ابن عباس رضي الله عنه قال درج
الجنة على قدر ايات القران لكل اية درجة فتلك ستة الاف ومائتا اية وستة وعشرون اية وكلمات القران سبعة وعشرون الفا
واربعمائة وتسعة وتسعون كلمة وحروفه ثلثمائة الف وثلاثة وعشرون الفا وخمسة عشر الفا على اختلاف في ذلك بين
اهل المدينة والكوفة وفي المسند عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم الجنة مائة درجة ولو ان العا
لمين اجتمعوا في احداهن وسعتهم وفي المسند ايضا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال يقال لصاحب القران اذا دخل
الجنة اقرا واصعد فيقرا ويصعد بكل اية درجة حتى يقرا اخر شيء معه وهذا صريح في ان درج الجنة تزيد على مائة ولعل
حديث ابي هريرة الذي في البخاري عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين
في سبيله الحديث فاما ان تكون هذه المائة درجة من جملة الدرج واما ان تكون نهايتها هذه المائة وفي ضمن كل درجة
درج دونها قاله في حادي الارواح قال العلماء ولا تناقض بين تقدير ما بين الدرجتين بالمائة وتقديرها
بالخمسمائة كما في بعض الاحاديث لاختلاف السير في السرعة والبطوء والنبي صلى الله عليه واله وسلم ذكر هذا تقريبا
للافهام واعلا درجات الجنة الوسيلة وهي منزلة النبي صلى الله عليه واله وسلم لانه اعلم الخلق عبودية لربه واعظم
واعلمهم به واشدهم له خشية واعظمهم له محبة فلذلك كانت هذه منزلته وامر امته صلى الله عليه واله وسلم
ان يسالوها له لينالوا الاجر بهذا الدعاء الزلفى من الله تعالى وزيادة الايمان والله اعلم انتهى

هذه الرسالة للمولى الامام العلامة الحسن احمد الجلال رضوان الله عليه في الاحوال في الصوم وحكم الفكره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله على نواله واصلي واسلم على محمد واله وبعد فانها لما تفرقت كلمة المسلمين في الا
فطار والصوم حيث يتقدم قوم بيوم ويتاخر اخرون بيوم وذلك من التفرق في الدين الذي نهى الله عنه في كتابه المبين
رايت ان اذكر سبب الخلاف وارشد ان شاء الله تعالى الى السنة وطريق الانصاف فاقول ان النبي صلى الله عليه
واله وسلم لما قال لا تصوموا حتى تروا الهلال كان ظاهر الجميع ظاهرا في لزوم الرؤية من كل مكلف كما هو الكائن في نحو
اقيموا الصلاة وغيرها من الخطابات العامة لكن النبي صلى الله عليه واله وسلم لما صام وافطر برؤية البعض كان ذلك
قرينة صرفت عن الحقيقة الى المجاز كما في فعقروا الناقة ثم يجب التوقف على ما فعله النبي صلى الله عليه واله وسلم
تحقيقا للتاسي وان كان مرجحا من الاتباع الى الابتداع ولم يعلم انه صام برؤية في غير المدينة والناس الان على
خلاف ذلك يعملون برؤية من في ناحية مهيمنة على من في ناحية اخرى يكتبون بذلك من ناحية الى اخرى ويلزمون
به ولا شك ان ذلك لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا احد من خلفائه الراشدين بل حديث ابن عباس الاتي
يشهد بخلاف ذلك فكان الاشكال في فعل الناس الان من وجوه اربعة الاول ان العمل على ذلك بدعة لم يؤثر عن
النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا عن احد من خلفائه الراشدين مع اتساع مملكته وشدة حرصه على هداية الناس واجتماع
كلمتهم واصابتهم الحق فلم يعلم انه علم من الناحية التي هو فيها برؤية الهلال في غيرها ولا بعث بكتب في ذلك الى
احد ولا استدعاء بل صرح بنفي الكتاب في ذلك بقوله انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا اي
قبض في الثالثة على احدى اصابعه العشر وقال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وذلك ظاهر ان التعريف
والفطر انما يكون حين يجمع الناس لا حين يختلفون فيكون الواجب فيهما هو التوقف على ما يوجب الاجماع وليس
الا ما ادركها لم يعلمه صلى الله عليه واله وسلم وفي الحديث المذكور دلالة على ان ما عند اهل جهة ليس الا عند اهل جهة اخرى
لا ان الاجماع العادي لا يكون الا من اهل البلد الواحد وذلك ظاهر في انه لم يتعبدهم بحقيقة الامر في الهلال
صوما وفطرا حتى ... فليعلم ان التعبد الشرعي كله ... كما حققه في موضعه
على الساير وذلك هو معنى كون النبي صلى الله عليه واله وسلم بعث بالشريعة السمحة واذا كان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يعز ما

لا فرق بين زيد مثلا وبين جسق في الوضع الا بزيادة القيد كان يقال زيد موضوع لهذا الشخص وجسق لم يوضع لشي اصلا واما وضع اللفظ بمعنى تركيبه وملاحظته في نفسه فلا والوضع الاصطلاحي هو الاول ولا اشكال ان كل لفظ ركب ولوحظ في نفسه مهملا كان او مستعملا شيء وكل شيء له حكم فلا بد من [illegible] احضاره فلو يكفي في احضاره ذكر نفسه ادى الى التسلسل انه ليس غيره فاذا اريد الحكم عليه فلا بد من [illegible] واما دعوى التاويل بعد اللفظ بلا شك فيكون من قبيل النور الذي قيل فيه انه منور لنفسه كما انه منور لغيره [illegible] فيتوقف على وجود محذور في القول بان الالفاظ وضعت لانفسها بلا وجود مانع [illegible] وان القيد الماخوذ في تحديد الوضع ماخوذ فيه المغايرة بين الموضوع والموضوع له [illegible] الذاتية وهو اول المسئلة فتامل والله اعلم نقل شيخنا الهمام محمد اسمعيل ... على [illegible] هذا البحث

الله يمن بسلمه معه انتهى عن ... ان الوصف ... عز وجل عبدا ... قوله رد دعوى ... فلو كان ... الا كثير وهو موجود ... مقيد بعد من ... ذكر عبدا اذ يحيط التشبيه ... للفقيرة في ... بل على مقتضى القول ... العبد لا يبعد دعوى ... في ... اعلم القرائن الصارفة عن ... الكثير في العبد

فائدة ذكر في المنهل الاصفى شرح شفا القاضي عياض للتلمساني ... لا نذكر به الاوصاف المقيدة الا نادرا وانما تورد ... وتقريب ما هو عليه واحضار فضل احضار قصدا ... في العبارة بهذا الطرف الاخير حتى انه كان منوعنه قبول التقييد مالفظه وفي الاثر ان الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الصائم بالنهار الضامي في الهواجر ... والجهد واعلم ... انتهى منه باللفظ وقال صلى الله عليه وآله وسلم ان ... الطلق الوجه ولا يحب العبوس وقال صلى الله عليه وآله وسلم من اخلاق المومنين والصديقين ... والصالحين البشاشة اذا تزاوروا والمصافحة والترحيب اذا التقوا انتهى من كتاب ادب ... بلفظه

فائدة روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين انتهى من المنهل الاصفى ...

من اعتذر الى اخيه المسلم من شي بلغه عنه فلم يقبل عذره لم يرد على الحوض انتهى من الجامع الصغير بلفظه

لله القائل

اذا المرء لم يسمع مصالح نفسه
فلا ترج منه الخير واتركه انه

ولا هوليا قال الاحبة يسمع
بايدي حروف الحادثات سيصرع

يا فارج الهم عن نوح واسرته
وفالق البحر عن موسى وشيعته
وجاعل النار لابراهيم باردة
ان الطبيب الا يغفون عن وصبي

وصاحب الحوت مولى كل مكروب
ومذهب الحزن عن ذي البعقوب
ورافع السقم عن اوصال ايوب
انت الطبيب غير مغلوب

فائدة ... [illegible]

... [illegible]

صرح بالجواز على اصل التخيير في التقليد للمعين لا الوجوب اتفاقي فان قيل ان قول المفتي هو
عندي حكم يقطع الخلاف قلنا حكمه مختص بما نصب له من فصل النقيضين اذا حكم حاكمان في
شي واحد بحكمين متضادين وخلاف ذلك معلوم من ضرورة الدين فاذا قوله في الديانات صح
عندي تعرض لما لا يعنيه ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولو لزم التقليد لوجب
وجب عليه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه واله وسلم في ترك الالزام مع ان الرؤية مفيدة
للعلم فما ظنك بعدمها ثم التقليد انما يصح لمجتهد لا لمقلد كقضاة هذه الاعصار فالقول
بوجوب تقليد المقلدين من مجازفات الدين وبهذا احتج بعضهم قول صاحب الازهار ويقول
مقلد عرف مذهبه صح عندي الى ويقول لمجتهد صح عندي يتحتم متابعة الامام الاعظم الجمع
على امامه اذا صام او افطر عن شهادة مشافهة له بالشهادة بالرؤية بشرط ان لا يكون
التابع في غير ناحية الامام قياسا على فعل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ووصيته عليه السلام
الرابع ان المتنطعين في الحكم الذين يصومون اخر شعبان لا عن سبب موجب بل الحاطون
بذلك على تحكمهم بناء على الظن الفاسد اعني وجوب ما لم يعلم وجوبه ويحتجون بقول امير المؤمنين
عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ولا يشعرون انه
انما صام وقال ما قال بعد ان شهد عنده شاهد برؤية هلال رمضان فقال ذلك ردا على من
اعترضه بان ذلك اليوم اخر شعبان على انه يعارض هذا المروي عنه ما تقدم من رواية مجموع
زيد بن علي عليه السلام انها قامت عنده الشهادة ولم يصم غير ثمانية وعشرين يوما فان ذلك ظاهر في انه
كان لا يصوم يوم الشك اذ لو صامه لما رئي هلال شعبان لثمانية وعشرين يوما من صومه ضرورة
عادية فاتضح ان صومه الذي قال عنه ما قال لم يكن صوما مع شك بل صوم بسبب رؤية موجبة له
ولا نزاع في وجوب ذلك ثم هؤلاء المتنطعون اذا صاموا ثلاثين يوما اولها يوم الشك ثم غم
عليهم هلال شوال بعد تمام ثلاثين يوما من صومهم شهدوا ان يوم الشك اول رمضان لئلا
يصوموا بعد ثلاثين فيتلقى القضاة شهادتهم بالقبول ولا ينتبهون انها من الصور
الفقهية ان الشهادة على مقتضى الفعل لا تقبل ولا تصح كشهادة المرضعة على الرضاع ونحوها بت
ولا يقال ذلك خبر لا شهادة لانا نقول انما الحق رواية مبتدع وخبر مبتدع بما يقوي بدعته
لا يقبل باتفاق ائمة الاصول لا يقال هذا انما يلزم فيما اذا شهد ذلك الصائم على هلال شوال قبل
الافطار فانها شهادة في وقتها ومحلها وهي اصدق يومه المتقدم لانا نقول هذا انما اذا
لم يمض لغيرهم تسعة وعشرين يوما من اول صومهم فان مضى ذلك القدر لم يتضمن شهادتهم كون الذي
قدموه من رمضان لتمام الشهر بتسعة وعشرين يوما ما يخبره لا يقال هذا فيما اذا بقيت الشهادة
في رتبة الاحاد اما اذا بلغت حد التواتر فلا اذ العلم ضروري ح ولهذا لا يشترط فيه العدالة
لانا نقول النزاع فيما اذا اخبروا بان اول رمضان يوم صومهم لجواز كونهم مستندين الى القرائن التي
لا يعلمها اما اذا شهدوا على انهم راوا هلاله وصاموا على رؤيته فالشهادة مقبولة كما تقدم من
فعل علي عليه السلام وفي هذا التحذير من تقليد المبتدع والمقلد كفاية لمن له هداية والله تعالى يجعلنا بتأييده
توفيقه الى سنن السنة ويرزقنا شكر ما علمنا منها انه اهل التقوى والمنة ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

في هذه الشروط الثلاثة نصب المستثنى
إذا كان الاستثناء متصلاً نحو قام القوم إلا زيداً وقوله
تعالى فشربوا منه إلا قليلاً منهم أو منقطعاً كقولك قام
القوم إلا حماراً ومنه في أحد القولين قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس
على كانت المسئلة بحالها ولكن كان الكلام
لسابق غير موجب فلا يخلو إما أن يكون
الاستثناء متصلاً أو منقطعاً فإن كان متصلاً
جاز في المستثنى وجهان أحدهما أن يجعل
تبعاً للمستثنى منه على أنه بدل منه عند
البصريين أو عطف نسق عند الكوفيين
الثاني أن ينصب على أصل الباب وهو عربي

تبت اليك منه ثم عدت فيه واستغفرك ما
وعدتك من نفسي ثم اخلفتك فيه واستغفرك
لما اردت به وجهك الكريم فخالطني فيه ما ليس لك
واستغفرك لنعم التي انعمت بها علي فتقويت بها
على معاصيك واستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي
عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ولكل ذنب اذنبته
احاط علم الله به ... قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى ليلة
الجمعة ركعتين يقرا في كل ركعة ام القران مرة واية الكرسي وقل هو
الله احد خمسة وعشرين مرة ويقول اذا فرغ من صلاته الف مرة اللهم صل على
النبي الامي وعلى اله وسلم فانه يراني في المنام ومن راني من امتي في المنام فله الجنة
وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولابويه ان كانا مسلمين ورفع عنه عذاب القبر
والقيمة وفرج الله عنه كل هم وحزن وعصم من ابليس وجنوده وخفف الله عنه سكرات
الموت ولا يسال الله شيئا الا اعطاه ويبعث الله اليه في الدنيا الف ملك يحفظونه من الشيطان
وذكر فيه ...

في الشمع لابن عباد

ورايق اللون منتحب | يجمع اوصاف كل صب
صفرة لون وسكب دمع | وذوب جسم وحر قلب

والاخر

بيضا اضحكت الليالي فرعها | فبكت واسبلت الدموع بوادرا
جفت دموع جفونها فكانها | كسيت من الطلع النضيد ضفائرا